

٩ ذو الحجة ١٣٩٨

١٠ نوفمبر ١٩٧٨

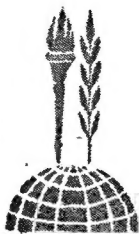
١٠ تشرين الثاني ١٩٧٨

المعد الثالث والأربعون

السنة الثانية عشرة



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina



دبوجين

مصباح الفكر

● محتويات العدد

● الايديولوجية في رأى ماركس وفي رأى نيتشة

بقلم : بول فني

ترجمة : أمين محمود الشريف

● من الاسطورة الى الفولكلور

بقلم : اليزار . م . ملننسكى

ترجمة : أحمد رضا

● أساطير وأشكال وصور

بقلم : أندريه شاستنل

ترجمة : أحمد رضا

● أناس مارقون :

مجتمع هامشى قبيل العصر الصناعى

بقلم : بروتيسلو جيريميك

ترجمة : رمزى يسى

رئيس التحرير : عبد المنعم الصاوى

لجنة التحرير

د . مصطفى كمال طلبية

د . السيد محمود الشنيطى

عثمان بنوبيه

محمود فنؤاد عمران

المديران الفني : عبد السلام الشريف

سعيد المسيرى

الأسطورة:

بين الدفاع عن النفس والتعبير الفنى

ستظل الأسطورة ، واقعا حيا فى الحياة الفكرية والفنية ، مهما بعد بها الزمن ، أو عرت عليها العصور .

وسيقال الانسان ، يردد اساطيره ، ويحبها ، ويستعيد بها بين الحين والحين ، حتى لو غزا الفضاء ، وانتقل الى الكواكب ، واكتشف عوالم جديدة ، لم تكن تخطر له على بال .

ذلك لأن الأسطورة ، بدأت مع الانسان ، فى رحلته الأولى الى المعرفة ، وعاشت معه بعد ذلك ، تعبيرا فنيا عن آماله ، وطموحه ، وتطلعاته .

وبالأسطورة فسر الانسان ، هذا الكون الغامض والمعقد ، الذى وجد نفسه جزءا منه ، عليه أن يتعايش معه ، ويرتب نفسه على أن يواكبه ، صعودا الى القمة ، او انحسارا الى السفح .

ان عمر الانسان المعروف ، على وجه الكرة الأرضية ، محدود بالنسبة الى عمر القشرة الأرضية ذاتها . ومعنى هذا ان الأرض قد تكونت ، قبل الانسان ، ثم وفد عليها هذا الانسان ، ضعيفا اول الأمر ، خائفا يرتجف من الظواهر الكونية حوله .

ان ظاهرة المطر ، كانت تؤرق جفنيه ، وظاهرة الرعد والبرق والعواصف ، كانت تصيبه بالذعر ، والبراكين والانفجارات التى تثور بين حين وحين ، كانت تزعجه وتخيفه .

عبد المنعم الصاوى

بل ان الحيوان - وفيه ما هو مقترس - كان يهدد حياته على الارض ،
والزواحف والحشرات ، كانت تدور برأسه ذات يمين وذات يسار •
وتسأل بينه وبين نفسه ، عن هذه الظواهر كلها ، فلم يجد لها تفسيراً
يقنعه •

لكن الانسان ، عندما ارتقت مداركه ، لجأ الى الأسطورة يفسر بها هذه
الظواهر من حواء ، وهذه المخلوقات التى تشاركه الحياة على هذه الأرض •

ولا بأس أن تكون هناك أرواح ، تحرك الثابت فيتغير ، ولا بأس أن تكون
هناك أسرار ، وراء التقلبات المفاجئة ، التى تكتنف حياته •

نعم ولا بأس أن تكون هناك شياطين مرده ، أو مهرة ، وراء كل انتفاضة ،
أو وراء كل خطر يحيط به •

وعندما تكون هذه الأرواح فائرة عليه ، فلا بد لها اذن ، من ادعية ورقى ،
يتقرب بها اليها ، ويتملقها ، ويحملها على مسالته ومهاونته ، وتركه يجيباً بلا
تهديد •

كذلك فإن للشياطين علاجاً آخر ، تصدع له ، وتخاف منه ، أو فى القليل
تخشاه •

وبدا الانسان يخترع الاساطير ، ليصور لنفسه ان كل هذه الظواهر الكونية حوله ، لها مبررات وتفسيرات لا تعجزه ، وان لم تسعفه في كثير من الأحيان .

ولكى تكون الاسطورة مقنعة وجذابة ، فقد كان لابد لها من اطار . واطار الاسطورة في الغالب قصة تروى ، تحوى الحكمة التى يريد الانسان ان يرويها لنفسه وللأجيال . وقصة الاسطورة أبطالها وهميون ، من صنع الخيال . وأبطال الاسطورة ، عادة نوع خاص من البشر ، أو الحيوان ، أو الكائنات الضخمة ، وأحداث الاسطورة يجب أن تكون فى خدمة الأغراض التى بنيت من أجلها ، تحول اللف الى النفوس الالهة ، والاطمئنان الى القلوب الواجفة ، والتفسيرات المقنعة للمتناقضات التى تمر بحياة البشر .

ومن هنا ، تخرج الاسطورة تعبيراً فنياً ، فيه مسحة لا بأس بها من الجمال ، وتضفى على لجو النفسى الذى يعيش فيه روائها ، نوعاً من التأسى والأمل . وتكون فى النهاية كيانا فنياً رقيقاً وحالاً ، بكل ما فيه من سذاجة وبساطة تعكس الحياة البدائية الأولى على هذه الأرض .

وبمضى الأيام ، تتعاقب أجيال ، جيلاً بعد جيل ، يردد هذه الأساطير ، وقد يضيف إليها أو يحذف منها ، بالقدر الذى يتفق مع طبيعة كل جيل ، ومع الظروف التى يعيش فيها . لكنها تظل برغم هذا كله تتسم بطابع السذاجة الأولى ، وتحمل أسماء أبطال قدامى ، لم يكن لهم يوماً وجود ، الا فى خيال من صنعوا الاسطورة .

وتصبح مجموعة الاساطير هذه تراثاً إنسانياً ، يتردد على الشفاه ، وترويه الأجيال فى لذة واستمتاع .

وعندما تصل الإنسانية الى عصور الأمن والاطمئنان ، حيث لا خوف ولا فرع ، تظل هذه الاساطير تتردد على اللسان ، وفى الجامع ، وعلى السبلة الرواة ، والناس يستقبلونها فى لذة ، ويستعينون فقراتها فى استمتاع .

كذلك ، فان التقدم الذى يحققه الانسان ، يقضى على كل الأسباب التى قامت الاساطير من أجلها ، ومع ذلك تظل هذه الاساطير مسيطرة على الأذهان والعقول . يدرسها الدارسون ليفهموا منها طبائع المجتمعات التى أقامتها ، ويرددها الفنانون بصورة شتى ، ويرويها الرواة بأساليب مختلفة .

بل ان التقدم الإنسانى ، يحاول ان يستفيد من هذه الاساطير ، أعظم الاستفادة ، بتقديمها فى صور شتى جذابة وطلية ، فمرة يقدمها على المسرح ، ومرة ثانية يقدمها فى شكل استعراض ، ومرة ثالثة يقدمها بوسائل التصوير

السينمائي والتلفزيوني ، وفي كثير من الأحيان ، يشدو بها غناء سحريا ، ينفذ إلى القلوب .

والأسطورة بطبيعتها ذات إحياء غريب ، عندما تكتنفها التفسيرات الاجتماعية ، فتخدم أغراضا شتى ، حين تفسر لتخدم قضية من قضايا الشعوب الأبطال مثلا ، يمكن أن يصوروا في مجتمع مقاتل ، على أنهم أبطال تحرير من الاستعباد . والأحداث التي تترى ، يمكن أن تفسر أنواع الصراع في مجتمعات تسعى نحو التخلص من قيود ثقيلة ، أو عهود متخلفة . والنتائج الرائعة التي تظهر في حكم قديمة ، يمكن أن تمثل الأمل والرجاء ، لقوم مغلوبين .

وحينما تتخلص المجتمعات من أثقالتها ، يظل للأسطورة سحرها ، ويظل لأبطالها تأثيرهم ، وتظل لأحداثها قيمتها .

وهكذا نرى الأسطورة ، قد بدأت - حين بدأت - وسيلة يدافع بها الإنسان عن نفسه ضد الخوف . ثم نراها بعد أن استقرت قد صارت صورة تعبير رائعة ، تكسب قنورها من قيمها ، وتكسب تأثيرها من هذه البدائية الكامنة في نفس الإنسان كل إنسان . فكل إنسان يولد طفلا ، وفي طفولة كل إنسان ، يكمن قدر من السداجة ، يرتبط بالأسطورة بسبب أو بآخر . ومهما نما الإنسان وتطور ، فإن طفولته الأولى ، يظل في كل الأحوال ، ذات تأثير عليه ، يربطه بماضيه ، ويشده إلى تاريخه ، ويذكر دائما بأجمل فترة مرت بحياته ، حيث لا مسئولية ولا مسألة ولا حذر من شيء ، جاد حوله .

لهذا فإن دراسة الأساطير تعتبر من أهم الدراسات التي يقوم بها الدارسون ، وإذا كانت الأساطير تلتقي مع الفنون الشعبية التلقائية ، فإن ذلك مما يعطي الأسطورة قدرا أكبر في الحياة الإنسانية .

عبد المنعم الصاوي

الأيديولوجية في رأى ماركس وفي رأى نيتشه



● ● المقال في كلمات

للأيديولوجية معنيان : لغوي واصطلاحي : الأيديولوجية لفظة
مجموعة الأفكار ، أو النظريات التي يستند إليها برنامج سياسي أو اجتماعي
أو اقتصادي . وقد اختلفت الآراء في ترجمة هذه الكلمة التي يصفها
المؤلف نفسه بأنها كلمة يكتنفها الغموض الشديد ، واقرب الكلمات في
راينا الى أداء مدلولها كلمة « مذهب » ، أو « عقيدة فكرية » .

واما اصطلاحا فانها تستعمل بمعنيين على الأقل كما ذكر الكاتب
في مقاله . اولهما ان المراد بهذه الكلمة كل المذاهب الفكرية التي ظهرت
في جميع عصور التاريخ . لمذهب الفيلسوف الانجليزى جون لوك (١٦٣٣ -
١٧٠٤) أيديولوجية ، ومذهب العالم الاقتصادى الانجليزى آدم سميث
(١٧٢٣ - ٩٠) أيديولوجية ، ومذهب الفيلسوف والاشتراكي الألماني كارل

الكاتب: بول قسنى

ولد عام ١٩٣٠ • وهو أستاذ التاريخ الرومانى فى الكوليج
دى فرانس منذ ١٩٧٥ • له مؤلفات عديدة •

المترجم: أمين محمود الشرفى

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب
والعلوم الاجتماعية •

ماركس (١٨١٨ - ٨٣) إيديولوجية ، بمعنى أن كل مذهب من هذه
المذاهب لا يمثل حقيقة نهائية ، بل هو مجرد جولة من جولات الفكر
العشوائية الكثيرة على مدى التاريخ •

وأما المعنى الثانى فهو الخيط دائرة من المعنى الأول ، وبيانه أن يتخذ
المفكرون البورجوازيون أو العمال الشيوعيون من مذهب لوك أو مذهب
ماركس إيديولوجية (عقيدة فكرية) لهم • وفى هذه الحالة يمكن القول
بأن الإيديولوجية هى ذريعة جماعية للتبرير والتفسير وضرب الكاتب
مثلا لذلك وهو التعلب الذى ورد فى خرافة ايسوب • وقال أن هذا
التعلب هو أول إيديولوجى فى العالم لأنه برز أو فسّر عجزه عن
الوصول الى قطوف العنب ، بأن العنب لا يزال أخضر اللون أى لم ينضج
بعد • وهذا التبرير من جانب التعلب أقرب الى أن يكون حيلة ، أو خدعة

يخضع بها الناس ويصرفهم عن الحقيقة • وهذا المعنى الثانى هو الذى رجحه الكاتب فى مقاله حتى لقد بدأ المقال بهذه العبارة « ليس للايديولوجية ، ولم يكن لها وجود فى أى وقت مضى » واستشهد الكاتب فى هذا المقال بفلسفة نيتشه التى ندعو الى اليأس من معرفة الحقيقة • وقد القى الكاتب ضوئا كبيرا فى ختام مقاله على هذه النقطة عندما أورد آراء نيتشه فى نقد المعرفة • وليستطيع القارئ أن يتبين تفاصيل ذلك من قراءة المقال •

كتب ديليز ، وجوانر ، يقولان « ليس للايديولوجية وجود ، ولم يكن لها وجود فى أى وقت مضى » • ولا ريب أن هذه الكلمة الحكيمة صحيحة • ذلك أن الايديولوجية لا تعدو أن تكون ذريعة لتبرير سلوك الأفراد والجماعات ، وتفسيره بأسباب معقولة أو مقبولة ، لا تقنع أحدا الا من اقتنع بالفعل ، ولكنها تسعى البعض ، وتضجر الآخريين • ولذلك كانت الايديولوجية جولة صغيرة من جولات الفكر العشوائية خلال عصور التاريخ ، وجذوة من الآراء الثقافية الاعتسافية • ولما كان نيتشه - أو جانب معين من فلسفته - يدعونا الى اليأس من معرفة الحقيقة ، لم يعد فى وسعنا أن نمرز هذه الجولات العشوائية ، والآراء الاعتسافية الى الذين يزعمون أنهم يعرفون الحقيقة بالايديولوجية •

ومضى هذا أن الايديولوجية تتضمن عددا ضخما من المفاهيم وهى ضرب من المذهب المثالى بالمعنى الذى ذكره نيتشه أى أنها زواج بين فكرة الخير (المصلحة) وفكرة الحق (الحقيقة) • ولذلك فهى ليست خدعة يخدع بها المرء نفسه وغيره ، وإنما هى قيمة ثقافية رفيعة • والتى يبعث على الدهشة ليس هو الايديولوجية ، وإنما هو القول بأن الايديولوجية تمثل الحقيقة ، وهو أمر غير صحيح ، بدليل أن أصحاب الاملاك لا يفرقون بين آرائهم (ايديولوجيتهم) ومصالحهم ، تلك المصالح التى يفهمونها على أنها ضرب من الخير • فالايديولوجية على هذا تتسم بطابع التفاؤل ، وتعبر عن فكرة الخير من عهد افلاطون الى عهد ماركس •

بيد أن النظرية الماركسية عن الايديولوجية غير عملية من جهتين : فهى قائمة على مبدأ الاثنتية بمعنى أن ماركس يفرض وجود أمرين اثنين الوجود اولا ثم الفكر ثانيا • وهذا الفكر قد يكون صورة صحيحة للوجود أو مشوهة صورة صادقة أو زائفة • وهذه النظرية متينة على مذهب ماركس المادى وهو مذهب ساذج لا يلدن أن ينهار أمام سهام النعدي التى يمكن تصويبها بسهولة الى كل المذاهب التنوية • والواقع أن الايديولوجية ليست كما يقول ماركس انعكاسا للوجود كالظل بالنسبة للشخص ولا هى صورة زائفة له ، ولا هى عرض له • بل هى جوهر قائم بذاته وكيان ذو وجود مستقل • والدليل على ذلك ما يشهد به الواقع وهو أنه يحدث فى اغلب الأحوال أن تقع إحدى الجماعات البشرية فريسة لايديولوجيتها ، فتضحي

بمصلحتها على مذبح هذه الايديولوجية . واذا كانت الايديولوجية تنقلب على اصحابها كان ذلك دليلا على أنها ليست صورة ممثلة لهم ولا انعكاسا لهم كالظل للشخص .
والواقع ان الايديولوجية ليست نظرية وانما هي استخدام الجماعات أو الأفراد لنظرية من النظريات كأداة للتبرير والتفسير كما ذكرنا . والماركسيون يعرفون هذا جيدا .

بيد ان هذا النقد السهل ليس سوى أبسط جزء من المشكلة . والصعوبة الحقيقية هي : لكي نتأكد أننا نعرف ما هي الايديولوجية يتعين علينا أن نعرف الحقيقة . يتعين علينا أن نكون مزودين بالنور الطبيعي (نور العقل) والآن دعنا نتأمل خلال آلاف السنين ذلك العدد الكبير من المذاهب الميتافيزيقية والديانات المختلفة ، وذلك العدد الأكبر من العادات والأخلاق ثم نسأل : هل كل ذلك يدخل في حساب الايديولوجية ؟

اننا اذا فعلنا ذلك كان معناه أننا نخلع على الايديولوجية ثوب التاريخ العالمي ، وحينئذ لا تصبح الايديولوجية شيئا لا وجود له ، بل تصبح هي كل شيء .

ولا يتبادرن ان دهك اني اريد أن أبرء ساحة الطغاة ، والبورجوازيين ، وأن ألقى الوزر كله على التاريخ ، ولكن كل ما أريده هو معارضة الهوس الذي يحصل البعض يضفي على الايديولوجية مختلف أنواع الثياب . وهذه حقيقة ثابتة من عهد أفلاطون الى عهد ماركس . فالماركسية تؤمن بالخير والحق ، وتنقسم بنزعة متفائلة ، وتقول ان الانسان لا يخطئ ، وانما يخدع نفسه ، وتنطلي عليه الخدعة في أغلب الأحيان واذا لم يخدع فلان النور الطبيعي اضاء له الطريق . وللانسان عينان يرى بهما الحقيقة ، و اذا لم يرها فلان وظيفة العقل تعطلت لحادث عرض له . حينئذ يضل الانسان طريقه برهة من الزمن ، وهذا يسمى « ظلالا » أو يغمض عينيه في لحظة من لحظات الهرب ، وهذا يسمى « هما » ، أو يضع على عينيه غمامة مصدرها الطبقة الاجتماعية التي ينتمى اليها أو الطبقة المسيطرة على المجتمع ، وهذه الغمامة هي « الايديولوجية » . ومتى انجابت هذه الغمامة عاد نور العقل اليه ، فأشرق أمام عينيه .

ولكن اذا أصبح هذا التفاؤل ساذجا الى درجة تتجاوز الحد المألوف ، وادأ أصبحت جولات الفكر العشوائية أعزل من الضلال ، ومن الوهم ومن الايديولوجية بحيث يستعصى علاجها ، ففي هذه الحالة يعمد الناس الى أن ينخدوا ايديولوجية لهم من الفيلسوف « لوك » ونظريته القائلة بأن وظيفة الدولة هي الدفاع عن الملكية الفردية ، ومن الفيلسوف الاقتصادي آدم سميث ونظريته عن الحرية الاقتصادية . وقد استخدم السياسيون والعلماء ورجال القانون الدولي أفكارهم لخداع البروليتاريا (طبقة الكادحين) أو - على الأقل - لتأييد البورجوازيين فيما يمتقصدونه من سمو البورجوازية . وقد اتخذ الناس من لوك أو سميث ذريعة للتبرير والتفسير وضربا

من الايديولوجية ، ولكن افكارها نفسها ليست ايديولوجية بدرجة اكبر أو اقل من ذلك العدد الكبير من الأفكار الضمنية أو الصريحة التي صاغها الإنسان منذ بدء الخليقة ، لأن الايديولوجية ليست هي الفكر نفسه ، بل هي الطريقة التي يستخدم بها هذا الفكر .

وإذا عينا بالايديولوجية النظر بعين الرضا الى الأوضاع الراهنة والنظم القائمة في العالم لم تكن بحاجة الى وضع ايديولوجية جديدة أو استبدال مذاهب معينة ، بل ان الايديولوجية تصبح في هذه الحالة حقيقة أكبر من ذلك بكثير ، الا وهي الاتفاق على ما اتفقت عليه كل الأفكار أو معظم الفلسفات وهو أن الإنسان لا يستطيع بطبعه أن يعيش بمنأى عن الأمر الواقع والوضع الراهن ، ولا أن يصب جام غضبه ولعناته على الأوضاع السائدة في كل القرون ولا أن يحرق الجسور ، ولا أن يعارض التيار الثقافي السائد . وإذا حاول الإنسان خلاف ذلك ، أي إذا لم يرد أن ينتهج سياسة الاعتراف بالأوضاع الاجتماعية والسياسية التي تبنت دعائهما خلال قرن أو قرنين من الزمان ، فلن يغنيه أن يتمنى ذلك ، ولا أن يسمى نفسه ثوريا أو حتى أن يكون ثوريا . ذلك أن احراق الجسور أمر سهل ولكن من الصعب أن يتف في وجه التيار الثقافي السائد كما أنه من الصعب أن يعيش اينشتاين في عهد نيوتن وأنه لمن الهين اليسير أن يعكس الإنسان العلامات الجبرية ، فيوقف الفيلسوف « هيجل » على قدميه ، ويضع علامة (-) محن علامة (+) أمام الدولة البورجوازية . وخير من هذا التفكير السلبي الذي يتسم بالجبن والخور أن يعترف بالمذاهب السليمة والنظم الراسخة التي نراها في كثير من الفلسفات ، ومنها أعظم الفلسفات شأنا . ذلك أن الإنسانية تشعر بالحاجة العميقة الى الاستقرار والأمن الاجتماعي والأخلاقي . وإذا تقرر ذلك ، لم تكن المشكلة هي اعلان الثورة وصب اللعنات على النظم القائمة ، وإنما هي التفكير فيما يجب أن تكون عليه الفلسفة السياسية في المستقبل . وإذا سخر أحفادنا من نظرياتنا لمزيدة لقيام الدولة أو المعارضة لها ، فقد سخرنا نحن من آباءنا الذين ناصروا المسيحية في القرن الثالث وهدموا الأساطير الوثنية ليحلوا أساطيرهم مكانها ، بل سخرنا أكثر عندما رأيناهم لا يذهبون الى حد القول بأن هذه الآلهة يجب ألا تبقى (لم يذهب بهم التفكير الى هذا الحد !) بل اكتفوا بتغيير العلامات الجبرية أمام هذه الآلهة فقالوا انها ليست آلهة حقيقية ، بل هي شياطين في ثياب آلهة .

ولا يكفي أن يتخلص الإنسان من المقررات والمشكلات الاجتماعية لكي يتخلص من عشوائية التفكير . وإذا تصور الإنسان أنه متى نزع الضامات عن عينيه أبصرنا نور الحقيقة على الفور ، فإنه لن يفعل سوى أن يضيف وسيلة أخرى لنفسه والتبرير . والواقع أن الاستعمال الحالي لكلمة الايديولوجية يركز على الخلط بين أمرين : تفسير الأوضاع الاجتماعية وعشوائية التفكير أو إذا شئت فقل ان هذا

الخلط ، شيء عن عجز الفلسفة الكلاسيكية عن امتصاص ضربات الفكر العشوائي خلال عصور التاريخ (بالمعنى الذى يتفادى به الملاك ضربات خصمه) .

يضاف الى ذلك وهم يبعث الطمأنينة فى النفس ، وهو ان الايديولوجية ليست سوى خدعة يتخدع بها السادة العبيد أو قل انها كذبة يراد بها المصلحة . ولكن اذا أردت ان تكذب فلا بد أنك تعرف الحقيقة . ومن ذلك يتضح ان الحقيقة تأتى فى المحل الأول . وكذلك النور الطبيعى يأتى فى المحل الأول ثم تأتى الغمامات بعد ذلك فتحجبه .

الا ترى يا صاح ان غير التماثل الذى يفوح من ثنايا هذا الكلام اروع من ان يصلق ؟

ليست الايديولوجية خدعة تتدفع بها احدى الطبقات الاجتماعية لخداع الطبقات الأخرى ، ولكنها اعظم الوسائل الطبيعية التى يتدفع بها الانسان لجنى اكبر منفعة فائدة من وراء المعرفة . وايضاح ذلك ان الانسان يريد ان يعيش رخي البال ، ساعيا وراء مصالحه ، لا ان يكون شغوفا بالمعرفة ذاتها ساعيا وراء الحقيقة . لا أريد ان أقول ان الانسان محق فى ذلك . وانما أريد ان أقول انه لا بد مما ليس منه بد ، وان حب العيش مقدم على كل شيء . وقد أصر نيتشيه بصورة قاطعة على ان الانسان يجب ان يعيش ، وان لم يبد ذلك ضروريا من الناحية الفلسفية وقصارى القول ان الحياة والحقيقة لا تتفقان ، فكم من حقائق قاتلة أودت بحياة الناس والزعماء . فما العمل اذن ؟ لا أحد يستطيع ان يعمل عقله ويقدم زناد فكره ليثبت لنفسه انه يجب ان يضحى بحياته العقلية من أجل بقاء المصالح الكبيرة فى المجتمع ، ولو انه فعل ذلك ، لباء بخسران عقله ، دون ان يضاعف من فرص حياته .

ولذلك يستغرق الانسان أمدا طويلا للتمييز بين الحق والخير ، لكى يرجح . بقدر الامكان هذا الاختيار الأليم بين الحقيقة والمصلحة أو هذا القلق الحفى . ويجب الا يتبادر الى الذهن ان الانسان يخلط بين فكرة الحق وفكرة الخير ، بل - على العكس - انه يبدأ بعلم التفرقة بينهما . استمع الى الناس حين يتناقشون فى السياسة . هل تراهم يقاوان ان مبادئ الحزب المعارض تجلب الكوارث على البلاد (أى مخالفة للخير والمصلحة) أو انها تنسم بالزيف والبطلان (أى مخالفة للحق والحقيقة) ؟ كلا ! انهم يتفادون الجزم بأنها حق أو خير ، ويقولون ان هذا الحزب يعتمد على التشهير والتجريح وانه لا يحق له ان يسلك هذا النهج . وبهذا النقد السريع الذى يوجهونه الى الحزب يتحاشون ذكر سبب صريح واضح لاستنكار مبادئ الحزب المعارض .

وتفادى التفرقة بين الخير والحق هو الايديولوجية بعينها . وقد اتخذ الانسان هذا الموقف منذ البداية . فمن المسلم به أن أسلوب التجريح والتشهير في المناقشات السياسية أسلوب أكثر انتشارا وأعرق في القدم من أكثر الفلسفات التزاما بالعرف والتقاليد . وكلنا نعلم أن الشعوب البدائية كونت مجتمعات تقوم على مبدأ رعاية المصلحة المشتركة . وكان النظام الطبيعي هو الضمان للنظام الاجتماعي . ولم يكونوا يتساءلون هل في هذا النظام فائدة تبرر وجوده بل كانوا يتساءلون عن نوع هذه الفائدة ، لأنهم كانوا يوقنون أن لكل شيء فائدة ، ففائدة السكين أنها أداة للقطع ، وفائدة الحكومة أنها أداة للحكم . وكذلك أيضا شأن الحضارات التي بلغت سائر الرشد ، لا تفرق بين الحق والخير . ويذكر « موسيل » في هذا الصدد كلاما شائعا حيث يقول « أن الشعور المتسلط على الرجل الذي وصل الى مركز رفيع ليس هو الشعور بالإنانية المحضة ، وإنما الشعور بالمحب العميق - أو قل - الشعور بالمحب المنزه عن الأغراض الشخصية لكل ما يختم مصالحه وبعبارة أخرى أنه يشعر بالاهتمام الصادق لكل شيء تتوقف عليه مصالحه حبا في هذا الشيء ذاته ، لا لأن مصلحته تتوقف عليه » .

ويستطرد موسيل فيقول : تأمل حالة الكلب . انه يكن أعرق الاحترام لسيدته ويجلس تحت المائدة ليلتقط أنابيب الطعام الذي يتساقط من المائدة ، ولكنه لا يفعل ذلك لشعوره بالحب والذمة بل لشعوره بأنه تابع لسيدته كما كان الصبي أيقن تابعا للسيد الاقطاعي . وكما أن الكلب يسعى وراء مصلحته مع معرفته بحقيقة وضعه كذلك الانسان يشعر بأحب العميق لكل الكائنات أو الأشياء التي تختم مصلحته وتعود عليه بالخير والنفع .

والواقع أن عدم التفرقة بين الحق والخير أمر طبيعي جدا الى حد لا يمكن تجنبه . ففي الكتب المؤلفة في الايديولوجية ترد مثل هذه العبارات : « كل عضو حقيقي من أعضاء البروليتاريا (الطبقة الكادحة) هو رجل ثوري » و « كل امرأة حقيقية جديرة بهذا الاسم لا ترتكب جريمة الاجهاض » . ومن الواضح ان هذه الاقوال ناشئة عن حدوث لبس في استعمال الالفاظ ومدلولاتها . ويبدو أن الكاتب يرى أنه يكفي لبيان وجهة نظره أن يستعمل الالفاظ للدلالة على غير ما وضعت له (هل المرأة التي تتوافر فيها خصائص الأنوثة والبشرية ترتكب جريمة الاجهاض ؟) . والواقع أن في مثل هذه العبارات ضربا من عدم التمييز بين اللفظ ومدلوله ، فالكاتب يعلن بدافع السخط أن المرأة أو عضو البروليتاريا اذا « ساء » سلوكها لم تعد هي امرأة « حقيقية » جديرة بهذا الاسم ، ولم يعد هو عضوا « حقيقيا » . فمثلا هذين الشخصين اللذين ارتكبا هذا العمل الشائن المخالف لمبادئ « الخير » في نظره غير جديرين باسمها . ولقد أسهنا بعض الشيء في تحليل هذه العبارات لأنها شائعة الحدوث ، وتوضح لنا جليا عدم التفرقة بين الحقيقة والخير .

ولقد كدنا فلتزم الصمت عن الاعتراف - اللهم الا بصوت خافت - بأن النظم القائمة لا خير فيها اذا لم تخلصنا من أساليب الفكر التي اعتدناها . ولا يقولون

أحد أن الشطر الأعظم من الفلسفة يقوم على نقد النظم القائمة ، وأن هذه كانت دائما هي وظيفة الفلسفة . ولكننا لسنا الآن بصدد نقد النظم القائمة . وإنما الذى يعيننا فى هذا المقام هو الأمل فى الجمع بين الحق والخير فى عالم المستقبل ، وأن كنا نسلم بأن الأمل ضئيل فى أن يمتثل هذا العالم الذى ضربت فيه القوضي أطنابها لأحكام العقل . وعلى الرغم من أن فكرة بعض المسائل التى لا حل لها مألوفة فى عالم الرياضيات ، فإن هذه الفكرة لم تلق ما هي جذيرة به من الدراسة ، وأن بدت لأول وهلة قوية الاحتمال .

ولنضرب مثلا بهذه المسائل التى لا حل لها ، وهو مثل يؤلم كل انسان . وبيانه أن النشاط السياسى لا يقبل حلا من الحلول يتفق مع أحكام العقل أو الفهم . والدليل على ذلك أن النظم القومية والنظم التقليدية تناقض مبادئها عند التطبيق . والنظم المعتدلة ليست أحسن حالا من النظم الثورية ، أما النظم التى تصبو الى النرفانا (السعادة الفسوى) فلا تقدم حلا على الإطلاق . ومن ذلك يتضح أن كل الأبواب موصدة أمام الحلول المثلى فى عالم السياسة وإذا كان الأمر كذلك ، فليس مرجعه الى اختلاف الناس فى الحكم على القيم ، وعلى مفهوم الخير ، ولا الى عدم اشتراكهم فى مصالح واحدة ، ولا الى افتقار أحكامهم القيسية الى الاثبات . كالألوان والأذواق . وإنما مرجعه الى أنه إذا اتفق الناس جميعا على القيم والمصالح ، فإن وضعها موضع التنفيذ يفضى الى التناقض بسبب اختلاف الضمانات ، واستحالة التوفيق بين الرغبات . وبسبب الوقت المطلوب لحل المشكلات (كيف يمكن فى مدة معينة معالجة علل القوض القائمة وعلل الثورة . كم من الزمن يلزم لهذا الغرض ؟) . هذا هو المثل الذى أردت ذكره . وليس من نافلة القول أن نسأل : هل السياسة وحدها هي المسئولة عن إيجاد حل للمشكلات أو إيجاد حل وسط لها ؟ لقد بذلت الجهود فى مجال يتصل بذلك - وهو مجال الاقتصاد - لمعرفة : هل من الممكن تحقيق التوازن العام الذى قال به « والراس » ؟ وهل يمكن اثبات « نظرية الوجود » التى اقترحها حل لهذه المشكلة ؟ . وهناك سؤال آخر وهو : هل من الممكن الوصول الى حل وسط عادل فيما يتعلق باشباع الحاجات الاقتصادية ؟ هل تقبل السياسة « نظرية الوجود » ؟ . اننا نحرص دائما على تجنب توجيه هذا السؤال ، لا لأن الحياة يجب أن تستمر ، ولا لأن المصالح الكبرى لا تقبل الانتظار ، بل لأننا نكره أن نصبح عاجزين عن استخدام العقل ، وأن نعود فنصبح محرومين من أن يكون لنا الحق فى أن نقول بأن رأينا ، سواء أكان رأى اليمين أو اليسار أو الوسط ، هو الرأى الصحيح الوحيد ، وأن نصبح عاجزين عن وضع ايدىولوجية لنا . وإذا ضاع الأمل فى ذلك كله فانبأ نصبح فى وضع محزن ، يرثى له ، ونردم مع ماركس فبر . أما وقد سرت القوضي فى أرجاء السماء ، وأصبحت الآلة يقاتل بعضها بعضا ، فمن حق كل انسان أن يتبع شيطانه . . وهنا تكون لنا ايدىولوجية لأن العقل يستطيع أن يثبت أن الحياة مستمرة وأن الناس يتبعون شياطينهم ، ولكنه لا يستطيع أن يأمرنا باتباع

الضياطين لجزءه عن اثبات وجودها ، وهكذا يتضح أن ثمة حاجة عميقة إلى الإيديولوجية ويقول القديس أوغسطين في هذا الصدد : « رأيت أناس كثيرة يريدون أن يخدعوا غيرهم ، ولكن أحدا منهم لا يرضى أن يخدع نفسه . أن الناس يحبون الحقيقة كثيرا لدرجة أنهم مهما أحبوا من شيء فإنهم يريدون أن يكون هذا الشيء هو الحقيقة » . وإذا أردنا الاعتذار عن مسلك الإنسان ، فإننا نردد - على سبيل التهكم - ما قاله أفلاطون : « لا أحد يخطئ عن قصد ! » . ويجب التسليم بأن الحقيقة دون إيديولوجية تبدو رهيبة الصورة . وإذا عجزت السياسة عن حل المشكلات العامة ، وأصبحت مجرد جثة هامدة ، فإن هذه الجثة الهامدة تصبح فريسة لشتى الوظائف الكاذبة ، وشتى التبريرات والتفسيرات الزائفة . وجدير بالذكر أن السياسة قد أصبحت الآن هذه الجثة الهامدة !

ولا شك أن الاعتقاد بأن الخير أمر حقيقي واقع ، أو - على الأقل - ممكن الوقوع وإن الحقيقة واحدة وليست متعددة ، ساعد على استدال سحاف كثيف يحجب عنا رؤية هذه المتناقضات ، فعميت بصائرنا عن مشاهدة الحقيقة ، بصورة لا يصدقها العقل . ولا ضرب لك مثلا من انغلفة الرواقية يوضح لك هذه القضية . يقول كريسيبوس أن الإنسان يحب الحياة ، وقد ركبت فيه غريزة المحافظة على الذات التي تجعله يحب ذاته . وهو حين يحب ذاته ، يحب معها كل ما يتعلق بها . وأين تنتهي دائرة « كل ما يتعلق بها » ؟ يجب الفيلسوف الرواقى عن هذا السؤال فيقول أن محبة الإنسان لذاته تمتد إلى محبة الأسرة والوطن ثم تتسرح محبة الوطن لتشمل محبة الجنس البشرى كله ، ومحبة الله تعالى ، دون أن يدور بخلد هذا الفيلسوف قط أن هذه الألوان من المحبة تتعارض وتتناقض فيما بينها كما هو مشاهد من أبسط التجارب اليومية . وهذا التناقض يرجع إلى أن العالم متعدد لا متوحد ؟ ولماذا لا يكون العالم متعددًا بدلا من أن يكون متوحداً ؟ لماذا يجب أن تكون شبكة الأشياء موحدة بدلا من أن تكون مفككة ، ومكونة من دوائر قصيرة ؟ مبلغ العلم عندي أن كريثاديس كان هو الفيلسوف الوحيد الذي سأل نفسه هذا السؤال البسيط .

ونحن نعتقد دائما أن الأمر الحقيقي هو خير أو سوف يكون خيرا وبالعكس لا نؤمن في الواقع بخير ليس حقيقيا أو - على الأقل - يصير كذلك باستمرار . ومن العجيب أن شللا غريبا يترى المفكرين عندما يرون أنفسهم على وشك أن يستنكروا - من الناحية المنطقية - نظاما يبدو ببساطة وكأنه ضربة لازب ، غير قابل للزوال . مثال ذلك أن أرسطو يقول لنا - بأسلوب يشوبه التكلف - أنه يوجد بين الأرقاء رجال يتصفون ببذل الطباع . ويخلص من ذلك إلى أن وجود مثل هؤلاء الأرقاء المثاليين ربما لا يتفق مع ما هو معروف عن حقيقة الرقيق . وبعد أن أبرأ هذا المفكر ذمته واتخذ شرفه على هذا النحو . وقف عند هذا الحد ، دون أن يتبع

القول بالفعل ، ويدعو إلى مكافحة الرق . أترأه وقف هذا الموقف بسبب المصالح
الطبقية ؟ لا أعتقد أن هذا هو السبب الوحيد . ولكن السبب يرجع أيضا إلى
شموره بالحجل الكاذب ، وعجزه عن تصور أن الرق لابد أن يزول يوما ما ، فلم يجرؤ
على استنكاره خشية أن يبدو مراهما خياليا في نظر قومه . وهذا هو السبب
في أن أعظم المفكرين الخياليين يطرحون مشكلات لا يستطيع حلها إلا هم أنفسهم
ولكنهم لا يجرؤون أن يهاجموا نظاما من النظم طالما أن هذا النظام قائم ، وثابت
الدعائم لاعتقادهم أن الأمر الواقع هو الخير يعينه . وهذا هو السبب في أنك ترى
عدد الشيوعيين أكثر من عدد اليساريين ، لأن الاتحاد السوفيتي له « نسخ كثيرة »
تعتنق الشيوعية . ولكننا نود أن نرى العقل ينشأ أطفاله في النظم القائمة
ويسلط عليها نور النقد ، ولا يستخفى أمام النظم التي تعد ضربة لازب . وضروية
لا مفر منها ، كما نود ألا يظل حكم العقل على هذه النظم معطلا آلاف السنين
دون تنفيذ . هب أن الأدلة توافرت على فساد نظام العدالة والمحاكم بحيث أصبح
هذا النظام زائفا كالأساطير الوثنية ؟ أن قارئى سوف يهن كتفيه عند ذلك ويقول :
وماذا بعد ؟ كآنى قلت أمرا إذا استحيل تنفيذه .

والسبب في أننا نرفض نقد الأنظمة القائمة هو أننا دائما نقرن فكرة
الخير بفكرة الحق ، فنؤمن بأن هذه النظم خيرة ما دامت واقعة .

ولذلك ترى الناس يتحدثون عن الخير عندما يتحدثون عن الحق (الأمر الواقع)
لدرجة أنه لو أنذرهم نبي بالويل والثبور ، لاعتقدوا أنه يعرب عن طلب أمانيته
لهم ، ويشهرهم بما يعتقد هو أنه خير لهم ، بحجة أنه يتنبأ بالحقيقة . ويقول في ذلك
أجامموتون مخاطبا كلكاس : « أيها النبي المنذر بالويل والثبور ، مالى أراك يفرح
السور والحبور حين نندرن بالويل والثبور ؟ » ويحاول الناس أيضا أن يفهموا
المتفائل بأن المتشائم لا يدمتعة ولذة فيما يدلى به من أقوال غير بناءة ، بل هو
لا يقوم بدور كاسندرا (عرافة غريقية) لأن العقل إذا اعتقد نفسه مسئولا عن
مستقبل البشرية فإن الجراء سوف تدفمه في هذا التيار ، ولكنه لن يلبث أن يدرك
في النهاية أنه كذب على نفسه .

والواقع أننا نرهق العقل من أمره عسرا حين نكلفه نقد الأنظمة القائمة فنحن
نطالبه بأن يكون نقده بناء ، ونطالبه بالأى يؤدي تفكيره إلى هدم شيء . ما لم يحل
شيء آخر مكانه . ومن هنا يخشى الفلاسفة من حيث لا يشعرون أن يهدموا
أساس أى شيء يعد حيويا من الناحية الاجتماعية ، وهذا بالطبع أمر لا يتفق مع روح
العدل ، إذا كان النقد هداما . ومن هنا نجد - مثلا - أن الفكرة القائلة بأنه
لا يمكن أن يوجد مجتمع دون أن يقوم فيه نظام للعدالة يجازى كل إنسان بعمله
والقائلة بأن هذا الجزء مترتب على تمتع الإنسان بحرية الإرادة - لابد أنه كان
لها أثر خفى فى حلول معينة لبعض المشكلات المتصلة بقضية الحرية ، ومنها حرية

النقد . ومن هنا يمكن القول بأنه متى اعتقد الناس أن الفكر بناء ، أصبحت هناك
 ايديولوجية . والايديولوجية - كما هو واضح - ليست ظاهرة طبقية . والاصح
 أن توصف بأنها ظاهرة ثقافية أو حيوية . ذلك أنه فلسفة العدل ليست ايديولوجية
 لطبقة من الطبقات لأن العدالة متى اقتضت على طبقة دون أخرى كانت هي الظلم
 بعينه . ويرى الناس أن الحقيقة هي أعدى أعدائهم ، ولكنهم في الوقت نفسه
 لا يستطيعون الاستغناء عنها ، لذلك يجردونها من أسباب الضرر والضرار بصياغتها
 في صورة ايديولوجية . ويطالبون - على الأقل - بأن يكون النقد متوجها بمنعسر
 بناء أي مقرونا بخطة مثالية للإصلاح .

ومن أدق الأمثلة للمذاهب التي لا تنفصل فيها فكرة الخير عن « فكرة الحق »
 المذهب الماركسي . وإيضاح ذلك أن ماركس يثبت أن البشرية تتجه في « الحقيقة »
 والواقع إلى الشيوعية لا محالة . والنص الذي يصوغ فيه هذه النبوءة يتسم
 بالموضوعية الصارمة . ذلك أن ماركس رجل عالم لا حالم ، ولذلك لا يحسب أمانيه
 حقائق . وهو مناضل لا واعظ ، ولكنه لا يشبه عالم الطبيعة الذي يتنبأ بفناء
 العالم . ولكن إذا كانت كلماته تعوزها العاطفة ، فإن نبرة صوته تفيض بالحماسة
 فهو يرى أن اتجاه البشرية إلى الشيوعية في الحقيقة والواقع خير للبشرية . وماركس
 لا يفرق بين هذين الأمرين أي بين الحق والخير والحقيقة لأن اقترانها أمر بدوي لا خفاء
 فيه عنده . فالزواج والأمتزاج بين الحق والخير يبلغ ذروته عند ماركس لدرجة أنه
 لا يسمح لنفسه بأن يضع فلسفة أخلاقية ، بل يسمح لنفسه بالتهكم على الأخلاق .
 ومع ذلك فإن له فلسفة أخلاقية من حيث لا يشعر وهي الفلسفة التي تسمح له بأن
 يعلن سقوط الرأسماليين ويدعو في الوقت نفسه إلى قلب النظام الرأسمالي . ويقول
 في ذلك ريموند آرون : « لقد كان ماركس شديد الاقتناع بفساد النظام الرأسمالي
 لدرجة أن تحليله للأوضاع الاجتماعية القائمة ، أشمل فيه نار الإرادة الثورية . بيد أن
 كاوتسكي يذكر فرقا سيديدا بينه وبين ماركس فيقول : « سواء أكان العلم الموضوعي
 جبريا أم غائبا فإنه لا يقول بنتيجة حتمية . ولذلك فإن القول باتجاه التطور
 « التاريخي » نحو الاشتراكية لا يمنع إطلاقا من وجوب العمل على التمجيد بهذا
 التطور . » وإن دل هذا القول على شيء فإنما يدل على أن كاوتسكي لا يأخذ بالنظرية
 الجدلية . وهذا صحيح لأن النظرية الجدلية تدعو إلى المزاجية بين الخير والحق بقدر
 الإمكان .



مما تقدم يتضح أن الايديولوجية تستعمل بمعنيين على الأقل : أولهما أن
 المراد بهذه الكلمة الشديدة التموض هو المذاهب الفكرية التي ظهرت في جميع عصور
 التاريخ : فمذهب لوك ايديولوجية ، ومذهب آدم سميث ايديولوجية ومذهب
 ماركس ايديولوجية بمعنى أن كل مذهب من هذه المذاهب ليس حقيقة
 نهائية ، بل هو مجرد جولة من جولات الفكر العشوائية الكثيرة على مدى التاريخ

وهذه الايديولوجيات جزء من تاريخ الفلسفة السياسية الطويل الذى يتعذر القول بأنه يتقدم بخطى واثمة نحو الحقيقة أو أنه ينشئ علما أو أنه مظاهر شتى لفلسفة أبدية .

أما المعنى الثانى فهو أضيق دائرة من المعنى الأول . ويبانه أن يتخذ المفكرون البورجوازيون أو العمال الشيوعيون من مذهب لوك أو مذهب ماركس إيديولوجية (عقيدة فكرية) لهم . وفى هذه الحالة يمكن القول بأن الإيديولوجية هى ذريعة جماعية للتبرير والتفسير . ولقد كان أمام الإيديولوجيين والمبررين والمفسرين هسو الشعب الذى ورد ذكره فى إحدى خرافات « ليسوب » حين برر أو فسر عجزه عن الوصول الى العنب بأنه لا يزال أخضر اللون أى لم ينضج بعد . وهذا التبرير أو التفسير من جانب الشعب اقرب الى أن يكون حيلة أو خدعة من أن يكون قوة قسرية . فالبورجوازي الذى يعلن أنه مخلوق ممتاز يريد بهذه الفكرة أو الإيديولوجية أن يبرر مركزه فى عين كل انسان وفى عين نفسه قبل كل شيء على النحو الذى يبرر به الرجل العصبي مرضه لتحسين علاقته مع بطانته ومن يلوذ به ولتبرير حاله أمام ضميره . وقد تردد الماركسيون دائما بين تأويلين للإيديولوجية الأول يقول انها نتيجة والآخر انها خدعة كاذبة وبعبارة أخرى : هل الإيديولوجية نتيجة عادية لموقف طبقي غير صحى ، مثلها فى ذلك مثل محصول ضعيف ناتج من أرض غير خصبة ؟ أم هى كذبة يراد بها خداع الشركاء الاجتماعيين ؟ ولكن فكرة فرويد فى التبرير تتجاوز هذا التردد الماركسي : فالإيديولوجية عنده هى قوة قسرية لا خدعة ، انها وهم هستيرى لا كذب . انها سلوك موجه لا نتيجة - انها موجهة دائما نحو الشخص نفسه ونحو بطانته .

ولذلك لا يمكن أن نقول ان الإيديولوجية فكرة زائفة كلها أو فكرة غير صالحة كلها ، ولكن نقول انها ذريعة للتبرير - تبرير الانسان لموقفه وتبريره للأمور الواقعة . والمقصود بهذا التبرير هو تضيق الفجوة بين الحق والخير ، أى بين حقيقة الامور ومصالحنا . وما لم يكن فى وسعنا أن نفير الحقيقة الواقعة فاننا نجعل من الضرورة فضيلة . ولذلك يصح القول بأن الإيديولوجية ضرب من الوهم ، وهى من هذه الهيئته تترجى الى النفس شيئا من الرضا والارتياح . وسأضرب لك مثالا : يجلى لك غوامض هذه المسألة : ذلك أن إيهام الشعب الجائع بأن الملك يجهه ، ولكن وزراءه يخدعونه يبعث فى نفوس الشعب شيئا من الارتياح والرضا . صحيح أن هذا الوهم لا يمس ولا يفسى من جوع ولكنه على كل حال خير من اليأس . بيد أن الكذب أو الوهم الإيديولوجى ليست له قوة سحرية على اقناع الناس بالباطل دون الحقيقة ، فالتاس يظنون يعتقدون مع ذلك ان الملك ليس حاكما صالحا ولا يتوقعون من حكومتهم أن تصنع المعجزات ، ولا تستطيع الإيديولوجية اقناعهم بأن سرير النظام الملكى مهروش بالورود بل يؤمنون بأن هذا السرير ليس أحسن

حالا من ارضية الزنزانة التى يرقد عليها السجين . وهذا المثل يصدق فى مجال الأدب على العلاقة بين الخيال والحقيقة . ذلك أنه لذة الخيال لا تقضى عن لذة الحقيقة . وكلتا اللذتين تختلف عن الأخرى ولكن هناك اتصالا بينهما ، فالإنسان لا يكثر من قراءة الروايات الفرامية إلا حين يكون عاشقا . وهو لا يلجأ الى أدب الخيال أو أدب الهروب من الواقع لأنه محروم من اللذات الحقيقية بل يفضل الجمع بين الأمرين فى وقت واحد ، بين لذة الخيال ولذة الحقيقة . ومثال ذلك أن الطبقات العليا فى المجتمع يلذ لها دائما أن تقرأ الروايات الفرامية وأدب الهروب من الواقع مع أن هذه الطبقات متخمة باللذات الحقيقية . والحقيقة لا تقضى على جاذبية الخيال ، بدليل ان الناس الذين أصيبوا بالاحياط وخيبة الأمل فى الحب لا يهرعون الى الأفلام الداعرة لأن هذه الأفلام تزجى اليهم لذة غرامية أكبر مما خبروه ، بل لأنهم يفضلون الجمع بين الحقيقة والخيال . والواقع أنهم يهرعون الى اللذة الخيالية لأنها هي اللذة الوحيدة المتاحة لهم من بين اللذتين . وكما أن العمل الفنى هو تقليد للأصوات ، ومحاكاة للحركات والإشارات كذلك الايديولوجية هي انعكاس للواقع ، وإن كان انعكاسا زائفا .

والسبب فى ذلك كله أن الانسان يجد من المستحيل عليه ألا يبرر مصالحه والا يعتبر الشيء الذى يؤيد مصلحته عملا أخلاقيا . والدليل على ذلك أن النازيين كانوا يعتقدون أنهم على حق لا على خطأ ، وأن مصلحة « السادة » هي الخير بعينه ، ولا يتصورون أن يأخذ الانسان حقه ببساطة ، بل لابد له من المطالبة به . والذى يهمننا من الناحية التاريخية هي اللهجة التى صيغت بها تلك المطالبة . انها لهجة تتسم أحيانا بالظفرسة والكبرياء ، وتارة بالنفاق والرياء ، وطورا بالتذمر والضجر، نظرا لأن البورجوازيين (الطبقة الوسطى) والمتطهرين (المتزمتين من الناحية الدينية) ليسوا من طبقة « السادة » . وكذلك يختلف محتوى هذه التبريرات من الناحية التاريخية : فالإيديولوجية قد تستخدم الفلسفة ، أو الدين ، أو الاخلاق ، وهي فى أبسط أشكالها تشبه « الرقابة » التى يفرضها اللاوعى (الضمير) على الوعى (النفس) .

ولذلك تكمن الايديولوجية فيما يسمى بتآلف الجماعة ، وإيضاح ذلك أنه عندما ينتظم شمل الافراد ، ويكونون جماعة من الجماعات التى تصدى لعمل من الأعمال ، أو تقدم على غزو بعض البلاد ، ترى الدوافع والاغراض الفردية لمختلف أعضاء الجماعة تختلف اختلافا كبيرا ، ولكنهم جميعا يتفقون على ضرورة التمسك بأهداف الوحدة والاتحاد ، والوقوف معا صفا واحدا كالبنيان المرصوص ، لأن مصلحتهم تكمن فى الإبقاء على روح التآلف بينهم ، فتراهم يحرسون جميعا على كبت مشاعرهم وأغراضهم الخاصة ونجاهل كل الأسباب التى تدعو الى الفرقة بينهم ، وعدم التفكير الا فيما يجمع شملهم ويوحد كلمتهم ويؤلف بين قلوبهم . وهذا الكبت يقترن بانطلاق شملة من الحماسة الاخلاقية هي شعور الجماعة بلذة الاخوة ، والإيمان بأن الوحدة قضية مقدسة ، والأعياد والولائم الوطنية هي المناسبات الكبرى لهذه الأوهام

الايديولوجية . على أن اختلاف المصالح المكبوتة يظل قائما ويطفو على السطح في صورة قلق وسوء نية ، فالجماعة تشعر نحو بعض أعضائها بالرغبة وعدم الثقة ولكنها لا تجرؤ على التصريح بما تكنه نفوسها لأن ذلك ينم على الخساسة والدناءة . والواقع أن مثل هذا التصريح يعرض وحدة الجماعة للخطر ويضعها موضع الريب ومثار الظنون . ومع ذلك فإن الجماعة تتفق على تنحية هذه الشكوك والشبهات جانبا دون انتصريح بها . وهنا لا تكون العلاقة بين الايديولوجية والحقيقة اشبه بالعلاقة بين الغطاء والوصاء ، بل أشبه بالعلاقة بين الجزء العلوي البارز من جبل الجليد فوق السطح ، وبين جبل الجليد كله بمعنى أن الجماعة لا تظهر إلا أعلى وأسمى دوافعها أي الدوافع التي تدعو الى جمع الكلمة وتبرير وجود الجماعة .

وهكذا يتضح أن شطرا كبيرا من الحقيقة التاريخية عبارة عن أوهام في أوهام . وليس المراد بكلمة الوهم هنا هو الحكم القيمي المستتر (لأنه من أجل أي شيء يحرم على الانسان أن « يكذب على نفسه » ؟ انه يحل لكل منا ان يقدر ما اذا كان الوهم مفيدا وحميدا) . ولا تنطوي كلمة الوهم أيضا على سوء النية بين الجماعة ، فالوهم لا يدل على نفسه ، وانما تدل عليه المتناقضات في العقيدة وعدم الوحدة في السلوك . هذه الشقوق السطحية هي بالضبط أكثر الدلائل شيوعا على وجود صدع ايديولوجي في الأساس ، ولكن مظاهر الفرقة هذه لا تخلق ضمير الجماعة ، بل ان هذا الضمير يحتفلها ويتجاهلها تماما ، لأن هذه هي الوظيفة التي خلق الضمير لها . ومن الناحية الموضوعية (الواقعية) يوجد الوهم حيث يكون هناك اختلاف بين الحقيقة والمشاعر التي تتفق معها . ومن شأن هذا الاختلاف أن يجعل الحياة أكثر سهولة ويسرا . وقد يتسلط الوهم على الناس بصورة دائمة . والدليل على ذلك أنك ترى ممالك لا تنفك عن الاعتقاد بأن مليكها حاكم صالح دون أن تطالبه بترجمة ذلك الى عمل صالح . ويمكن القول بأن الحياة السياسية كلها تقع في دائرة الوهم هذه ومعها الفلسفة السياسية ، فكل واحد منا يرى حوله أزواجا وأفرادا يعيشون بالكذب على أنفسهم .

وهناك طريقتان لتفسير فكرة الوهم بطريقة عقلانية وكتلتها مبنية على القول بأنه لا بد مما ليس منه بد . أولاها تقول انه اذا كان الوهم موجودا في كل مكان فليس موجودا في أي مكان ، كما أنه اذا كان الناس كلهم مجانين ، فليس ثمة مجنون (لأن الجنون لا يتصور ان يكون له معنى الا بوجود العقل) ولا داعي حينئذ لتغيير الحكومات لأن ذلك يصبح أمرا عديم الفائدة بل ضارا ومن ثم يكون خاطئا . أما الطريقة الثانية فهي - على العكس - تدعو الى تغيير الحكومات ، وتعزو الايديولوجية - باعتبارها الحالة الموضوعية الوحيدة التي يخضع لها الناس - الى صلابة أرضية السجن الذي يحاول السجن الرافد عليها أن يتكيف معها . وللارادة البشرية قدرة عجيبة على الانحناء للحقائق الغريبة عنها والتكيف معها . واذا أريد تفسير نظام الحكم وجب البحث عن مكن الداء في الحياة الاجتماعية فاذا تم القضاء عليه

تغير كل شيء كما إذا أردت أن تكافح الدرن ، وجب عليك البحث عن الأحياء القذرة
التي تسبب الداء ، وتجاهل الميكروب الذي يعزى إليه المرض والذي اكتشفه
العالم « كوخ » .

وربما يشعر القارئ بخيبة الأمل حين يقرأ هذا المقال إذ لا يجد فيه رأيا
قاطعا بشأن الايديولوجيات السياسية ، وهذا صحيح . وعذرنا في ذلك أنا لم
نولد في القرن العشرين بمحض اختيارنا . ويعرف المؤرخون جيدا أن السياسة
لم توجد الا منذ قرنين من الزمان أو نحو ذلك . ولا ضرب لك مثلا يوضح لك ذلك .
وبيانه أنك لو قرأت النصوص التاريخية الخاصة بالامبراطورية الرومانية لرأيتك
حقيقة مذهلة ، وهي انعدام الآراء السياسية في ذلك العصر . ولذلك حارب الناس
من أجل سيطرة والسلطة لأنهم كانوا يفتقرون الى الحجج الأخلاقية والسياسية ،
ولكنهم لم يكونوا من أهل اليمن أو اليسار ، ولا من أنصار النظام أو العمل ، ولا من
انصار الثورة أو دعاة الامبريالية . ولم تكن السياسة عندهم هي تنظيم المجتمع على
أساس أخلاقي . ولا يتبادرن أن ذهنك أنى أحسن الى هذه السياسة « الواقعية » فإن
هدف الوحيد هو تذكير القراء بأن القوم لم يجدوا أنفسهم بحاجة الى جعل الحقيقة
موضعا للتطبيق العملي بحيث اذا لم يتم تطبيقها بدت زائفة . كان الرواقيون يعتقدون
أن الناس جميعا مجانين ، وهم أنفسهم من زمرة المجانين ، وكان « سنيكا » يعتقد
أن سوس الفساد ينخر في جسم المجتمع ، وكان المسيحيون يعتقدون أن الدنيا
هي مملكة الشيطان . كان كل انسان يجزئ على التنديد بالحقيقة الواقعة باسم
مفهوم معين من مفاهيم العقل لأنه كان يعتقد أن هذا التنديد سوف يظل ذا طابع
أخلاقي محض . وكان عدم الشعور بالمسؤولية داعيا الى الجراة في نقد الواقع
الاجتماعي . أما نحن فإن الارتباط بين الحق والمقتضيات السياسية يفضي في النهاية
الى القاء أعباء كثيرة على الحق تشل من حركته ، وهذا هو السبب في وجود
ايديولوجيات كثيرة .

★ ★ ★

لو أنك أنعمت النظر في تاريخ النظريات السياسية لوجدت أن فكرة
الايديولوجية تعود الى الحياة بصفة مستمرة ، في صور شتى تعد بالالوف . وبمباراة
أخرى نقول أن الأفكار اتجهت دائما الى وضع اصطلاح ثالث بجانب اصطلاح الحقيقة
والخطأ . ومن أمثلة ذلك ، التناقض المشهور الذي جاءت به الفلسفة الرواقية (وأن
لم يعلق عليه المؤرخون كثيرا) . ففي رأى هذه الفلسفة العقلانية المتفائلة والمؤمنة
بوجود العناية الالهية أن الانسان حيوان عاقل ، ولكنها من جهة أخرى تنادى بأن
الناس كلهم مجانين . وواضح أن هذه الحماقة ليست من جنس الاخطاء التي تقع فيها
عادة بسبب الإهمال في عمليات الضرب الحسابية .

ويمكن أن يقال مثل ذلك عن فلسفة التنوير : فهي تتمسك بفكرة الحقيقة وتقسم الخطأ قسمين : الخطأ البسيط أو « أخطاء السرعة » والخطأ المفروض أى المشوب بالهوى الذى يرجع الى تحكم السلطات . ذلك ان السلطات الروحية (الدينية) أو الزمنية (الدنيوية) تمتاز بقدرته عجيبة على اغماض العين عن النور الطبيعى (نور العقل) . وهنا نكتشف من جديد عدم التماثل الذى يمتاز به المفهوم التقليدى لكلمة الحقيقة : فعلى حين أن الحقيقة لا تحتاج الى تفسير (لانها آتية من النور الطبيعى) فإن الخطأ يحتاج الى تفسير : فتارة يرجع هذا الخطأ الى فرط السرعة فى استكمال وظيفة العقل ، وتارة أخرى يرجع الى تشويه السلطات لهذه الوظيفة فينا ، وحينئذ نعود فننتكلم لا عن الخطأ بل عن الهوى أو الحكم المسبق . ويصرف الهوى بمحتواه ومصدره ، فهو فى وقت واحد فكرة زائفة ، وفكرة لها مصدرها الاجتماعى . ويمكن أن يقال ذلك عن الايديولوجية فى رأى ماركس ، فهي عنده فكرة زائفة ، فكرة لها أسباب تمت بصلة للطبقة الاجتماعية ، وبذلك يمكن الحكم على حقيقة الأفكار من معرفة مصدرها . ويستنتج من هذا ان الفكر الكلاسيكى (التقليدى) والفكر الماركسى يريان ميزة للمفكر الذى لا يتأثر بالاوضاع الاجتماعية السائدة . فاما المفكرون الكلاسيكيون فيرون ان العقل المتحرر من كل سلطة قادر على أن يهتدى بنفسه الى الطريق الموصل الى الحقيقة ، وأما ماركس فيرى أن الفكر البروليتارى هو وحده المفكر المتحرر من غمامات الطبقة الاجتماعية ، لأن البروليتاريا فى نظره هى طبقة عالمية .

الحقيقة ، الخطأ ، الفكر المفروض أو الايديولوجية : هذا هو الثالث التقليدى . وأشهر الصور الغائرة له هى الصورة التى تعزى الى فرويد وبيانيا : الحقيقة ، الخطأ ، الوهم . ذلك أن الانسان فى نظر فرويد قادر على أن يكذب على نفسه ، وأن يخدعها ، وأن يعتقد ما يريد اعتقاده . والانسان فى ذلك ليس سىء النية والقصد لأنه مزدوج الشخصية : فالرجل المصاب بالهستيريا لا يتظاهر بغير حقيقته ولا يموه ولكن عقله اللاواعى الذى لا يسيطر هو عليه هو الذى يموه فيه ويعرف جيدا تلك الاشياء التى يجب ألا يشعر بها الانسان . ويقول «لاروشفوكول» - وهو يمتاز بالأصالة فى التفكير - « الدليل الذى يثبت أن الناس يعرفون أخطاءهم أكثر مما هو معتقد هو أنهم لا يخطئون أبدا عندما نسمعهم يتحدثون عن سلوكهم . ذلك أن احترام الذات الذى يجب ابصارهم هو نفسه الذى ينور بصائرهم عندئذ ، ويمنحهم من الرؤية الجيدة ما يستطيعون به أن يكتموا أو يخفوا أقل شيء يشير استنكار الغير » اهـ .

ومن المناظر اللطيفة المسلية التى نرجو أن يتأملها الذين يشكون فى وجود رقيب خفى على الانسان أن ترى رجلا يستشيط غضبا ، أو ينتفض فزعا عندما يسمع اعتراضا من انسان يحدث اليه ، فيضطره هذا الاعتراض الى الانفضاء بحقيقة يحصر عقله اللاواعى على تجاهلها ، ولكن عقله الواعى يعرف هذه الحقيقة ولو عن بعد . بيد ان الاحكام الثقافية الاعتسافية ، وجولات الفكر العشوائية لا يمكن أن

نردها الى ذلك . فلا يجوز لنا أن نقول أن نيوتن لم يأت بفكرة الوقت المالى حتى لا يبرر مصالح الطبقة البورجوازية الناشئة .

ولا أن ديكرت أولينتز درس المشكلة الميتافيزيقية الخاصة بوجود الله تعالى تبريرا لفكرة « المسيحية الاجتماعية » فقط أو تحقيقا للوحدة الدينية فقط - تلك المشكلة التي لم تلق اهتماما كبيرا من جانب الفلاسفة الاغارقة وغيرهم من الفلاسفة الذين جاءوا بعدهم بوقت قصير . ولا يكفى أن نكتب أخطاء السرعة والاستخدامات الايدولوجية لنجد أنفسنا على الطريق الملكى المؤدى الى الحقيقة . ذلك أن عشوائية الفكر أوسع نطاقا من ذلك ، ولا يوجد طريق ملكى يوصل اليها . وإذا كان نيوتن لم يأت بما أتى به اينشتاين فلم يكن ذلك لأسباب أو أهداف طبقية ، ولكن لأن الفكر ليس سيد نفسه ، ولأنه لا يوجد شيء اسمه معرفة المعرفة . أن ظلال الشك التي تلقيها الفلسفة المعاصرة على المعرفة لا صلة لها بحدود هذه الأخيرة (إذ لا يمكن الوصول الى اليقين الا فى هذه الحدود) وإنما يلقيها وجود المعرفة ذاته فى كل المجالات : ذلك أن الفكر لا يصل الى المعرفة على أساس ما يفكر فيه ، وقد يكون لهذا التفكير نهاية لا يعرنها الفكر .

وبدلا من أن تسلك المعرفة طريقا يمكن أن تنحيها عنه الحوادث والأهواء والأغراض ، والأوهام ، نراها تتجول فى ميدان غير مطروق بحيث نعرف موقعها فى كل لحظة بالموقع الذى اتخذته فى اللحظة السابقة ، لا بالاتجاه الذى اتخذته نحو أهداف ثابتة . ومن هنا لا ندرى من أى نقطة ندرك بعض القضايا المحددة ، مثل قضية الحياة وقضية الجمال .

وخلاصة القول أنه لا توجد مفاهيم محددة ، ولا مجالات تجريبية (ومنها مجال الانسان نفسه) جديرة بأن تعد دائما مفاهيم سرمدية . وقد ظهر فى ال ١٥ أو ال ٢٠ سنة الأخيرة نقد المعرفة كنيشيه ، وهو يدور حول موضوعين أو ثلاثة يستطيع القارئ أن يتبين بسهولة الصلة بينها .

(١) التاريخ ذو أسس متعددة : فلا توجد ماهيات سرمدية كما لا توجد الدولة على مر العصور : ولا الطبيعة البشرية ولا الحب البنوى ، ولا العلوم الطبيعية على مر القرون . ولكن الذى نفعله هو أننا ندرج تحت هذه العناوين - بطريقة اصطناعية - سلسلة من الظواهر المتنافرة التي لا صلة بينها ، كان نتصور أن «فرنسا الحالية» توجد فى الاطالس التاريخية بينما الحقيقة هي أنه تواردت على أرض فرنسا سلسلة متتابعة الحلقات من شعوب مختلفة باختلاف النظم السياسية المختلفة (الامبراطورية الرومانية الكبرى ، مملكة الفرنجة ، سقوط النظام الاقطاعى) احتلت حدودا مختلفة ، وانتمت الى سلالات بشرية مختلفة .

(٢) الموضوع الثانى وهو اقل اتصالا بالحقائق اللغوية التى هى موضوع المعرفة منه بالمعرفة ذاتها ، لأن هذه لا يمكن اثباتها أبدا ، ولكنها سبجن نظام فكرى لفظى . وكما تقول اقرب محاولة من محاورات افلاطون : « المعرفة لا يمكن أن تعرف » (لا ندرى كيف يمكن التوفيق بين هذا القول ، وبقية فلسفة افلاطون اذا أمكن هنا التوفيق على الاطلاق) .

٣ - اذا كانت المعرفة هى هذه الاداة الواهية فلانها لا توجد لكى « نعرف » بل لكى « نعيش » ثم يقول نيتشة : « اننا اذا أردنا ان نعيش فمن المفيد ان نعتقد أكثر مما نعرف كان يعتقد على وجه التفاؤل أن الحقيقة تتفق مع معاييرنا وأن نمزج بين فكرة الخير وفكرة الحق » .

لا توجد حقائق سرمدية أثارت بوجه خاص اهتمام الفلاسفة وقد كتب نيتشة يقول « كل المفاهيم حادثة لا قديمة » .

ومن هنا كانت الفلسفة هى التاريخ بأوسع المعانى التى تكتسبها هذه الكلمة من الآن فصاعدا . وليس هذا الكلام نسبية ولا يعنى النسبية وقد ذهب الناس فى شأن الانسان والجمال مذهبا ما فى عصر ما ثم ذهبوا مذهبا آخر فى عصر آخر فهنا فى وسعك يا صاح أن تقول أيهم على صواب ؟ فلنطبق التحليل الانسابى (الذى يبين صلة النسب بين الاحداث) على كل شئ . وحينئذ نرى ان هذا الشئ ليس سوى صورة من الصور المتعددة لحب السيطرة والسلطة خلال لحظة من لحظات التاريخ .

ولا يمكن أن يشك الفكر فى نفسه لكى يعيد نفسه الى الحياة مرة أخرى . ولا يستطيع أن يقطع صلته بماضيه ، ويأخذ مكانه فى مجال الشك العالمى لأنه لو فعل ذلك لما استطاع ان يستعيد الحقيقة فى النهاية ، بل لا يستعيد شيئا على الاطلاق . انه لا يستطيع أن يعكر بعد ذلك ، اذ ليس له سوى شكوك محدودة . انه لا يعرف حدوده الخاصة وهو يفكر فى حدود هذه الحدود . وبعد مهزلة الشك المنهجى يعود الفكر الى أحكامه المسبقة . مثال ذلك أن اكتشاف الكائنات المجهرية ظل زمنا طويلا عديم الأثر فى علم الأحياء ولذلك لم يكن بد من حدوث ثورة فى هذا العلم حتى يدرك الحقائق التى تم اكتشافها منذ زمن طويل .

ان المعرفة هى أسيرة المذاهب الفكرية التى لا تشعر بها لمعرفة ولذلك كان من الضرورة أن نرحب بسلف غير متوقع للفلسفة المعاصرة فى شخص القديس أوغسطين . والواقع أن الفلسفة الكلاسيكية تعتقد أنه يجب أن تتوافر لدينا الأدلة اذا أردنا التسليم بالحقيقة . ونحن لا نعتقد الا ما توأمرت الأدلة العقلية على صحته . كذلك يرى الفكر الكلاسيكى أن النموذج الاسمى للمعرفة الصحيحة هو علم الفيزياء ، والرياضيات . وينظر هذا الفكر بين الإزدراء الى التاريخ لأنه عبارة عن معلومات يتلقاها الناس عن طريق السماع والروايات ولا يمكن القطع بصحتها عن طريق الأدلة العقلية . وهذا يفضى الى القول بأن الفكر الكلاسيكى يؤسس

فلسفته على نوع من المعرفة لا يمثل سوى جزء يسير مما نعرفه وما نعتقد . وأخيرا - كما يقول القديس أوغسطين - لأننى أعرف من هو أبى عن طريق السماع والرواية لا عن طريق الأدلة العقلية . اننى أعتقد ما يؤكده لى كل شخص - ابتداء من والدى - فى هذا الأمر ، تماما كما أعتقد بوجود قيصر ووجود المدن الأجنبية التى لم أزرها - قط .

هذا هو ما أعتقد فى اغلب الأشياء التى أعرفها : لا مدخل للعقل فى هذا الاعتقاد . ولو أننى التمسث دليلا عقليا على صحتها جميعا لاستحال على أن أعيش ولذلك كان من الضرورى والمفيد أن أعتقد أعنى أن أعتقد دون إقامة الأدلة العقلية على ما أعتقد ، ولا ريب أننا لا نحرّم أنفسنا من هذا الاعتقاد . وقد استطاع القديس أوغسطين أن يثبت على نحو لا يقبل الإنكار أنه اكتفى بتكييف الناس أو حملهم على الاعتقاد - دون إقامة دليل عقلى - بحيث آمنوا فى النهاية إيماننا صادقا بكل ما قاله لهم . ويستنتج أسقف هيبو (مدينة فى شمال إفريقيا) من ذلك أن اضطهاد الهراطقة المارقين من الدين أمر مشروع وجدير بالثناء : ألم يشاهد هو بعض النفوس الضالة التى أرغمت على الرجوع الى أحضان الكنيسة ثم جاءوا يوما ما ليشرحوا أسقفهم على العذاب الذى ذاقوه لأنه فتح عيونهم على الحقيقة ؟ وبفضل العناية الإلهية يستنتج القديس أوغسطين من ذلك دفاعا عن هذا المسلك حيث يقول : « نظرا لأننا لا نستطيع الاستثناء بأى حال عن اعتقاد ما يقال لنا ، فإننا لا نشعر بالضيق بل نصلق بصورة أقوى : نصدق الكنيسة لا المانوية » .

وينساق القديس أوغسطين فى تيار الحماسة للتبشير برأيه الذى يعبر عنه بلهجة الفكر المنحكم ، والمغيظ المحقق ، ويتجاوز حدود الفلسفة الكلاسيكية فيقول لنا ما يبعث على الدهشة حقا : « من المفيد أن نعتقد » فإذا كان هذا القول على سبيل النصيحة كان أمرا ادا ، اذ أن الفائدة مهما عظمت ، لا تطالبنا بأن نذهب الى حد الايمان بما يقال . انها تطالبنا فقط أن نتصرف كما لو كنا نعتقد دون إبداء الرضا بما نعتقد ، أما اذا لم يكن هذا القول نصيحة بل كان وصفا لسلوكنا الفعلى فان من حقنا أن نرحب فى شخص القديس أوغسطين بأول مفكر من الطراز الأول ، لأنه من الثابت أننا فعلا نتصرف كما لو كنا نعتقد . فنحن عندها نفتح أعيننا على العالم لنشرك فى أساطير ومعايير قبيلتنا، ثم ننظر حتى نتوصل الى مزيد من الأدلة العقلية التى تثبت صحة هذه الأساطير والمعايير . ونحن لا نتبع فى أثناء فترة الانتظار هذه قانونا أخلاقيا مؤقتا نوائم به ظاهريا بين مواقفنا وبين العادات والأعراف المحلية . كلا ! كلا ! اننا نؤمن منذ البداية إيماننا راسخا بالمعتقدات والمعايير المحلية ، بل نذهب الى حد الدفاع عنها ، ونصب جام غضبنا على المعارضين . وأكثر من ذلك ان هذه المعتقدات تسرى فى نفوسنا بحيث لا نشعر بهذه العادات والأعراف بل نأخذها قضية

مسلمة باعتبارها الأسلوب الطبيعي للسلوك . خلاصة القول أننا نقبل الثقافة السائدة وننخرط في سلك المجتمع ونصبح أعضاء فيه . والثقافة (كما هو معروف بوجه عام) ليست هي الفطرة التي فطرنا عليها ، بل هي من صنع المجتمع ، فنحن نعتقد ان كل ما هو « مفيد » هو « الحق » بعينه .

واذا كان هدف المعرفة هو ارضاء غريزة حب الاستطلاع فينا دون تحيز ، كنا اشبه بالسائحين : ننتقل من اليسار الى اليمين طبقا للعادات المحلية (اذ يجب علينا قبولها) ولكن دون أن نؤمن بها ، ونشاهد الأحوال الغريبة بتجرد . ولكن الواقع أننا لا نسير على هذا النهج في تصرفاتنا ، بل نتبع العادات والاعراف ونؤمن بها مما يعنى أن المتصور بالمعرفة ليس هو ارضاء غريزة حب الاستطلاع فينا بل إتاحة الفرصة لنا لكي نعيش على نحو ما ، أى ان المعرفة لا تحملنا على التفكير ، بل تعملنا على العمل بمقتضى هذه العادات أو التكيف معها .



من الأسطورة إلى الفولكلور



● ● المقال في كلمات

المقال بحث في الميثولوجيا ، أى علم الأساطير ، سماتها الرئيسية ومسلاتها بالطقوس والشعائر ، ثم الحكاية الخرافية ، والملحمة البطولية ، والمأثورات الشعبية أو الفولكلور ، ومحاولة لتوضيح التطور الذى طرا على بنيان الأسطورة من العصور الموعلة فى القنم والمجتمعات البدائية الى العصور التاريخية ، وتحولها الى خرافات وملاحم وفولكلور .

تدور الأساطير القديمة قبل انبثاق عصر العلم حول الانسنان الاول ، والآلهة ، وفكرة الكون ، وخلق العالم ، وتنبئ فيه السمات الطوطمية والمجازية والرمزية ، والدلالات اللفظية والايديولوجية . ثم نجد الأسطورة فى الطقوس والملاحم ، والأسطورة والطقس مظهران

الكاتب : اليزار م. ملنفسكي

ولد عام ١٩١٨ ، له دراسات بيجامة موسكو ، كثير الباحثين
بمسجد الادب العالم باكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتي ؟
عضو الجمعية الدولية للبحث في الفولكلور القصص ، عضو
بالمجلس العلمي للدراسات الفولكلورية بالاتحاد السوفيتي ،
الخ * نشر بنوع خاص « بطل الحكاية الخيالية » ١٩٥٨ ،
« اصل للجنة البطولية » ، ١٩٦٣ ، « الابداء ، والأشكال
المتينة للملحمة » ١٩٦٨ ، « شاعرية الأسطورة » ١٩٧٦ ،
ومقالات عديدة في الفولكلور والأدب المقارن ، والقصة
التاريخية والثاني في ميولات سوفيتية وسجيرة المانية
وفرنسية ، الخ * ولغة دراسات بناءة للمؤلف جمعت في
كتاب : « الفنون الفولكلورية الانشائية السوفيتية » ،
نشره ب. ماراندا باللغة الانجليزية ، موتون ، ١٩٧٤ ،
حائز على جائزة بترية الدولية لعام ١٩٧١ .

المترجم : أحمد وضعا

مدير بالإدارة العامة للشئون القانونية بوزارة التربية والتعليم
(سابقا) ، ليسانس الحقوق جامعة باريس ، نشر له حوالي
عشرين مؤلفا مترجما في القانون ، والقصة ، والمسرح ، والباليه .

مختلفان لظاهرة واحدة ، وشتمت كان في النماذج اللغوية والرمزية . كذلك
نجد الأسطورة في الحكاية الخرافية تمدها بالأفكار الرئيسية والدلالات
اللفظية .

كيف تتحول الأسطورة الى حكاية خرافية ، الحكاية الخرافية تتحدد
بالفكر الميثولوجي والأفكار البدائية التمييزية والطوطمية والحيوية والسحرية ،
والفرق بين الأسطورة والحكاية الخرافية أن الأولى لها معنى جماعي وكوني ،
تصف نشأة الكون والمصدر الأول للثنا والنور والماء الطيب ، أما الثانية
فهي قصة خيالية أزيل منها الطابع الأسطوري ، وأضفى عليها الطابع
الانثوجرافي ، وتحول الاهتمام صوب عصر البطل .

من الأفكار الرئيسية للحكاية الخرافية يتحدث الكاتب عن موضوع
المحتالين ، وحكايات الحيوان ، والزواج من كائن طوطمي ، والحصول على

الاشياء النادرة ، والرحلات الى العوالم الأخرى والبحث عن دواء للآب العليل ، والأطفال مع افغول الذى يأكل البشر ، ويعرض أمثلة من الحكايات لدى هنود أمريكا الشمالية والقبائل الأفريقية والحكايات الأوروبية والآسيوية ، والاسكيمو . ثم يفرق بين الأسطورة والحكاية وطقوس التكريس والتلقين . وتبدو الحكاية أقرب الى طقوس التلقين من الأسطورة . والزفاف هو المعادل الطقسي في الشكل الكلاسي للحكاية الخرافية ، وهو الذى يجعل المنازعات الاجتماعية في الحكاية . والمقابلات الأسطورية القديمة ، كالحياة والموت ، أصبحت في الحكاية الخرافية منازعات اجتماعية على مستوى الأسرة .

وفي الانتقال من الأسطورة الى الملحمة البطولية تبرز العلاقات بين الشعوب وأكول القديمة ، وتطور الملاحم القديمة على أساس الحكايات الفنية البطولية . ويقدم لنا الكاتب أمثلة من الملاحم البطولية النمطية عند مختلف الشعوب القديمة . ويبدأ أن الملحمة القديمة تعرض نظاما ميثولوجيا ثنائيا يواجه فيه عشرين متعادلتان أحدهما الأخرى ، ويتحول الصراع الميثولوجي من أهل الكون ضد الغواء الى صراع من أجل الدفاع عن الجماعات السلافية والدول والايمان ، ضد الغزاة والكفار ، وتخفى الهالة السحرية للبطال المحمي ويحل محلها عنصر جمال وبطولي وحربي في الحكاية الخرافية والفولكلور .

● ● من الأسطورة الى الفولكلور

الميثولوجيا شكل قديم جدا ، ولكنه أيضا حيوى للغاية من أشكال الخيال الخلاق ، وهي سمة مسيطرة في الثقافة الروحية لدى المجتمعات البدائية ، وكذلك واثى حد ما في المجتمعات القديمة ، وهي الوسيلة الرئيسية التى تضيف معنى شاملا على العالم . وتجسد الميثولوجيا في الثقافة البدائية وحدة توفيقية من الإبداع التلقائي قليل التنوع ، والدين البدائي ، والأشكال الأولية للأفكار السابقة على عصر العلوم من العالم حول الإنسان . الميثولوجيا هي الساحة التى تطورت فيها الأشكال الأولى للشعر والدين ، والمستودع الذى حفظت فيه هذه الأشكال .

والتسليم بالطابع التوفيقى للميثولوجيا (التوفيقية ، أو التليفية ، مذهب التأليف أو التوفيق بين المذاهب المتعارضة ، والأخذ من مختلف المذاهب دون الاستناد إلى روح نقدية . المترجم) باعتباره خصيصة النوعية ، لايسمح لنا بأن نمائل الميثولوجيا بالدين ، بمواجهته بالنقن (أنظر مثلا أ . ف . انيسيموف الذى يقيم منذ

المرحلة البدائية تبأينا بين الأسطورة الدينية « المثالية » وبين الحكاية الفنية « المادية » ، ولا أن نمائل الميثولوجيا بالفن ، بمواجهته بالدين (أنظر مثلاً ر . تشيز ، في كتابه « البحث في الأسطورة » ، باتون روج ، ١٩٤٩) .

ومع زيادة التعقيد في كل من النظم الدينية والأنماط الشعرية ، تتنوع الأساطير فالأساطير الموغلة في القدم عن أسلاف الجنس البشري الأوائل (الأبطال الحضاريون) مهدت الطريق لكل من الحكايات والأساطير الدينية ، كالأساطير عن اله خالق . وجوه الأسطورة نفسه مزدوج ، بمعنى أن الميثولوجيا تشتمل على مجموعة خاصة من الأفكار عن العالم ، وكذا مجموعة من القصص عن شخوص خيالية تعرض بصورة ملموسة الآلهة والأبطال . وإذا قابلنا بين التعريفات الكثيرة للأسطورة ، نجد أن الأسطورة تقع في مجموعتين متميزتين ، تبعاً للعنصر المتخذ قاعدة للتعريف : « التصوير » و « القصة » . والموضوع هو أن الأسطورة - على الأقل الأسطورة البدائية - هي في جوهرها وصف رمزي لنموذج من الكون ، يعبر عنه من خلال سمود للأحداث المتعلقة بمختلف عناصر نظام العالم .

وثمة بعض معالم الميثولوجيا ، يعبر عنها كنمط فكري بأسلوب كل من « صورة العالم » و « القصة » . وتتميز الميثولوجيا بتشخيص ساذج للطبيعة المحيطة بالإنسان ، ومجاورة « مجازية » للأشياء الطبيعية والثقافية ، أدى إلى التصنيفات الطوطمية ، والرمزية الميثولوجية ، وكذا إلى فكرة الكون في مجموعه باعتباره كائناً حياً ومن ثم إلى تعريف العالم الكبير والعالم الصغير . ويتبدى شيوع التفكير البدائي في غموض التمييز بين الذات والموضوع ، بين الدعامة والعلامة ، بين الشيء وخصائصه ، بين الجزء والكل ، والميثولوجيا لا تنشئ تعميمات على أساس من تدرج منطقي ، من الملموس إلى المجرد ، أو من العلة إلى المعلول ، ولكنها تعمل على مستوى واقعي وشخصي . وبدلاً من تدرج العلة إلى المعلول ، فإن لها تدرجاً للقوى والكائنات الأسطورية ، تدرجاً ذا قيمة ومعنى لفظي .

ولا تنبئ التصنيفات الميثولوجية على أساس من مبادئ داخلية متباينة ، وإنما من صفات ثانوية حسية ملازمة للأشياء نفسها وللانفعالات التي تستثيرها هذه الأشياء . وتبدو التشبيهات وغيرها من أنواع العلاقات في الميثولوجيا في صورة تماثلات ، ولا تصنف الأسطورة تبعاً للسمات المتميزة بها ، ولكنها تنقسم بالآخرى إلى أجزاء . لذلك لا نجد في الأسطورة قانوناً علمياً ، وإنما شخوصاً واقعية وأحداثاً فردية ، ولا نجد أيضاً عملية سببية ، من علة إلى معلول ، وإنما سياقاً ينطلق من « بداية » في الزمن (الأصل !) ويتطور بتحولات مادية

والمنطق الميثولوجي ، كما ذكر كلود ليفي شتراوس مجازي ورمزي ، والأسطورة حين تختار مادتها ، تأخذ ما هي بحاجة إليه مما هو متاح لها . والعنصر الواحد قد يبدو أحياناً كمادة وأحياناً كأداة . وكل العناصر يطرأ عليها بصورة دورية

تعديلات « شكالية » ، كاليدوسكوبية، متعددة الأشكال والألوان - المترجم) . ويصلح المنطق الميثولوجي عن سمة مستخدما مقابلات ثنائية بين الصفات الحسية . هذه التباينات تصبح أكثر فاكثرا ذات دلالات لفظية وايدولوجية ، وتطور الى وسائل مختلفة للتعبير عن تضادات أساسية مثل الحياة / الموت ، وما شاكل ذلك . من سمات الأساطير المميزة استخدامها الخيال لمثل هذه التضادات باكتشافها المتوال للوسطاء الأسطوريين (من أبطال وأشياء) الذين يوحدون بصورة رمزية العلامات المضادة .

ولا شك أن الفكر الميثولوجي ، مع غرابته ، شكل من أشكال المعرفة بالعالم المحيط ، ومع طبيعته « الخيالية » غير الواقعية ، فانه كان بمثابة أداة تحليلية ، ولم يكن في المستطاع بدونها التفكير حتى في ثقافة مادية في المراحل الأولى من تطور البشرية . ولا بد أن نتذكر أن الأسطورة تشرح النظام الاجتماعي والكوني القائم بطريقة تجعل الناس يتحملون هذا النظام ، وذلك باستبعاد الأحداث التي لا يمكن شرحها ، والتناقضات التي لا حل لها . هذا سبب من الأسباب التي حملت على استخدام الأساطير في الطقوس التي تمارس بانتظام ، وتنغيا المصالحة بين النظام الفردي والنظام الاجتماعي ، وتنسيق العلاقة بين المجموعة الاجتماعية والعالم الطبيعي المحيط بها . وبفضل ممارسة الطقوس ، اكتمل النموذج الموهل في القدم « للمصور الأولى » والخلق الأول « ففي مقابل الزمن الحاضر الذي يعرف بالملاحظة والاختبار) بنموذج زمني دوري تتركز فيه الأحداث - وسرد الأسطورة مشرب بالتفخيم بالنظام الذي استقر ، والحواء الفني صار كونا .

إن معظم « التليفية » الميثولوجية ، وبعض السمات النوعية للفكر الميثولوجي هي إلى حد ما موروثة ومستخدمة ومهيأة وفقا لفاياتها بفضل الفكر الديني أو الفلسفي الديني القديم ، وكذا بفضل الفن (وبخاصة في مجال الفولكلور) الذي يتميز بتعبيرية شعرية تلقائية رائعة

والشكل الأساسي للميثولوجيا شفوي ، ولو أن الأساطير قد توضع برسوم ورسومات ، وليس ثمة مبرر لأن نؤكد وجود صلة مباشرة بين الفولكلور والميثولوجيا . غير أنه إذا لم تكن الأساطير مجرد تعبيرات عن صورة العالم ، وإنما هي أيضا قصص ، فإن ذلك يستتبع اعتبار الأسطورة أقدم عنصر من عناصر تراثنا الفولكلوري الشفوي . وفي خصوص أكثر أنواع الفولكلور أصالة ، نجد الأساطير في شكل رؤى للعالم والإنسان ، وكذلك كعناصر رئيسية للأسلوب اللغوي والشعر ، وأسلوب قصصي خاص ، وكطليعة ورائية لسائر الأنماط الملحمية .

إن نظرية الأكاديمي الروسي أ . ن . فيلسوفسكي بخصوص النمط الكلاسيكي لفن الشعر التاريخي الحقيقي تلح لا على التليفية الايدولوجية - المضمون - وإنما على تليفية البراعة الفنية في مختلف أنماط الفن والشعر ، ولكن النظرية تمر على

مشكلة الأسطورة دون أن تعلق عليها • ونظرية فيلسوفسكي بخصوص التلفيقية البدائية قد أدت خدمة جليلة باعتبارها فرضا عمليا لمنشأ الفن الشفوي ، ولكنها في حاجة الى تصحيح كبير في ضوء المعلومات الانثولوجية • وينبغي أن نذكر بنوع خاص بعض الملاحظات التي أبدىها الأكاديمي الانجليزى سيسير م • بورا • فى كتابه « الأغنية البدائية » يوضح أن الملحة (ونموذجها الأصل هو الأسطورة) ليست مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتلفيقية البدائية بقدر ارتباط الشعر الغنائى والدراما بها ، كما يصعب فصل الشعر الغنائى والدراما عن الموسيقى والبانونيم (التمثيل الإيمائى لصامت) والرقص •

وحتى نفهم نظرية فيلسوفسكي بخصوص التلفيقية البدائية ، ينبغي أن نفهم بوضوح أنه يقترح كإداة للتلفيقية « المماريات فى الحفلات الشعبية » ، وهو بذلك يسبق الى حد ما مذهب فريزر (كمبريدج) الذى يحاول أن يجد فى الطقوس ليس فقط مصدرا للأساطير ، وإنما أيضا الجذر الأساسى للثقافة القديمة كلها • وتبعاً لأعمال جين هاريسون وغيره من العاملين بجامعة كمبريدج ، تنتمى كل أشكال الفولكلور والملحة الى أصل طقسى ، بما فى ذلك الحكاية الخرافية السحرية ، والملحة البطولية (أنظر أعمال ب • سنت ايف ، وبرتا فيلبوتس ، وأ • ميرو ، وك • أوتران وج • ر • لىفى ، وكاربينتر ، وجان دوفرى ، وراجلان) أنظر أيضا مؤلف ف • بروب الذى يرجع (الحكاية الخرافية السحرية الى طقوس التلقين) •

والطقسية موضوع سائد فى نظريات الأسطورة والفولكلور فى القرن العشرين ، لها مزاياها فى الحقيقة ، ولكنها مع ذلك وبوضوح ذات وجه واحد ، كما يبدو بنوع خاص فى الطريقة التى يتبع فيها موضوع الأسطورة أو الملحة ومحتوى هذه الأعمال الفنية تبعية كاملة لفكرة الطقس •

ولا يمكننا أن نعتبر الطقوس سمة مهيمنة تماما فى منشأ الملحة البطولية وكذا الأسطورة • إن مشكلة السياق الزمنى للأسطورة والطقس هى بذاتها مشكلة البيضة والدجاجة ، فهناك أساطير تابعة من طقوس ، وطقوس هى تمثيلات درامية لبعض الأساطير ، وأساطير لها نفاث فى الطقوس ، وأساطير ليست كذلك • وإذا اتبعنا معالجة تخطيطية بنوع ما لهذا الموضوع ، وجدنا أن الأسطورة والطقس يمكن معالجتهما على أنهما مظهران مختلفان لظاهرة واحدة ، الأولى فى كلمات والثانى فى أفعال • وعلى أية حال فإن الوحدة الداخلية للأسطورة والطقس ، كمنشأ لا تنشأ بالوسائل الشكلية لأفعال الطقس وإنما بتماثل الدلالات اللفظية والمعانى فى الاثنين ، تلك النماذج اللغوية الرمزية التى لا تنفصل عن المفاهيم الميثولوجية •

من ذلك مثلا أن سرد الأسطورة لدى شعب أرندا باستراليا لا يصاحبه دائما أداء الطقس الذى يتلزم فى نطقه الرقص والفناء (وهنا تحتاج نظرية فيلسوفسكي الى تصحيح) • ويظهر كل من الرقص والفناء وسرد الأسطورة بطبيعته النوعية :

فالقصر يهتم بمحاكاة حركة الحيوانات التي إعتاد أن يظهر في شكلها الأسلاف الطوطميون ، أما الفناء فانه مجرد ذكر لأسماء هؤلاء الأسلاف ، في حين أن السرد يعطى بياناً طقسياً عن السبيل الذي يسلكونه في تجولاتهم (لمزيد من المعلومات في هذا الشأن أنظر مقالى عن « المصادر البدائية للفن الشفوى ») . على أنه في الوقت نفسه ، يتحد الثلاثة في فكرة رئيسية ميتولوجية واحدة ، بمضمون معنوى واحد .

ويوضح ستاز في كتابه الزائع عن الأسطورة والطقس في شمال استراليا ، مع استشهاد خاص بقبيلة مورناباتا ، أن الأسطورة والطقس لغة رمزية واحدة ، سواء كان للأسطورة نظير طمسى أو لم يكن لها ذلك ، والعكس بالعكس . هذا ، مع بحث حديث آخر لا يتركان مجالاً للشك في أن الأسطورة (سواء صاحبت طقساً أو لم تكن كذلك) هي التي زودت مضمون الفولكلور البدائي بمفاتيحه .

وليس بالثقافة الاسترالية القديمة أى قصص غير أسطوري ، أما العدد الصغير جداً من « الحكايات » الاسترالية فانها ليست سوى أساطير شعبية بسيطة ، مجردة جزئياً من عناصرها السرية المقدسة . أما الميلانيزيون فانهم يملكون بالفعل ، وعلى مستوى ثقافى أعلى قليلاً « حكايات » بدائية ، وكذا أساطير واقعية . ومع ذلك فإن الشيء البادى للتناقض انه حتى اذا كان مثل هذه الحكايات قد نشأت أصلاً كاستجابة مباشرة لأحداث واقعية ، فانها مع تداولها تنتشر بنفس الأفكار الميتولوجية التى فى الأساطير ، وهذه الأفكار هي التى تصوغ شكل الحكاية .

وفى الملاحظات السابقة ، يكفى لتبيين نوع التعديل الواجب إجراؤه لمنظرية فيسلفوسكى بخصوص التليفقية البدائية : فالتليفقية الشكلية (لأنماط الشعر) لا تراعى مراعاة تامة ، والملحمة يصعب أن تنطبق عليها ، غير أن التليفقية الايديولوجية والسيمية (السيمية علم معانى الألفاظ - المترجم) واجبة فى المراحل المبكرة وبورتها للحضارة هي سرد الأسطورة .

ينبغى أن نضيف الى ذلك أن التوازى السيكولوجى ، وتكرار موضوع البحث ، كما ذكر فيسلفوسكى يرتبطان ارتباطاً وثيقاً فى جوهرهما بالمضمون السيمى للأسطورة يخلص من ذلك انه مع كل انجازات فيسلفوسكى العظيمة ، فانه أهمل بعض المظاهر الرئيسية لدور الأسطورة فى الفنون الشعرية التاريخية . وفى هذا الخصوص كان معاصره السابق ، الفقيه اللغوى العظيم أ . بوتيانيا ، من خاركوف أكثر منه فطنة ، فقد أدرك أهمية الدلالات اللفظية (السيمية) فى الأسطورة فى تطور الصور المجازية الشعرية فى الفولكلور وفى اللغة بعامه .

يقول بوتيانيا ان « الشكل الداخلى للكلمة » هو العلامة الحسية لدلالاتها اللفظية ، ولذلك فعلى سياق الأسطورة يكون المعنى والصورة متلازمين فى نطاق الكلمة . والصورة الشفوية فى الفولكلور ، كما فى الأسطورة ، تستبدل بما هو معقد وعسير

الفهم شيئاً قريباً ملموساً ، وعلى ذلك يكون الشيء الملموس في الوقت نفسه مجازياً ورمزياً ، وهذا هو ما يولد الصور المجازية الشعرية . وبالتدريج ومع انفصال الخاصية عن المضمون ، والشخصية عن الموضوع الخ ، تحولت الصورة الميثولوجية في الفولكلور الى مجاز فني . هذا يفسر ان لغة الفولكلور الشعرية مزودة بثروة من الرموز المختلفة الأنواع . ان أقدم تشكيل للكلمات كان خاضعاً من عدة وجوه للمنطق الميثولوجي ، وبالطريقة نفسها كانت الشخص الميثولوجية ، وكذا النعوت ، والألقاب ، والمقارنات ، والمجازات قائمة جزئياً على الماثلات الميثولوجية .

ولعلنا نلاحظ ان فولكلور انطبعة الذي يمر خلال مراحل كثيرة متعاقبة ، وتنمية النقل الشفوي نفسها تساعدان على نمو القوالب الشعرية بالحفاظ على « صيغات » تكرارية تصير في نهاية المطاف بمثابة أسطورة .

وقد عولجت الفنون الشعرية التاريخية معالجة « سيمية » على أساس معالجة بوتنيا في مجموعة من الأعمال القيمة التي اضطلع بها فقهاء اللغة السوفيت في العشرينات والثلاثينات ، وبخاصة أعمال أ . م . فرودنبيرج (التي لم ينشر الا جزء منها) . وأوضح فرودنبيرج ، بوفرة من الأمثلة ، أن نفس الرواسب السيمية قد جعلت في تيمات وطرز مختلفة تاريخي وشكلياً ، وأساس هذه العملية مجاز من المجازات الميثولوجية . ومعنى التنوع البراجماتي الواسع في ميثولوجيا فولكلور العصر الوسيط . وعصر النهضة مشروع في مؤلف م . م . باختن عن رابليه ومصادره .

كانت الأسطورة هي وحدها العنصر السائد في تليفيتية الأنماط الجزاة بنفس الشيء والتي ميزت حالة الفن القصصي في المجتمعات القديمة . ولا يمكن تفسير الدلالات اللفظية الحقيقية للحداية الا بالرجوع الى المصادر الميثولوجية ، ولم تزل هي نفس الدلالات اللفظية الميثولوجية ولكنها انفصلت أحياناً عن المعتقدات القبلية، واتخذت مرتبة من العرف الشعري ، كما طرأ عليها انتقال من الطابع الكوني الى الاجتماعي والفردي . من ذلك مثلاً ان المتأبنة الميثولوجية الهامة للغاية بين « العالي » و « الواطي » لها معان اجتماعية لا كونية في الحكاية .

وليس ثمة شك في وجود رابطة وراثية تطورية بين الحكاية والأسطورة . فالعديد من الأساطير الطوطمية ، وبخاصة النواذر الميثولوجية في موضوع المحتالين نجدها منعكسة كثيراً في حكايات الحيوان . وثمة أصل ميثولوجي يبدو واضحاً في النمط الشائع في كل مكان من الحكاية الخرافية المتعلقة بالزواج من كائن طوطمي سحري خلع عنه (أو عنها) لوقت ما شكله (أو شكلها) الحيواني . فالزوجة السحرية (أو الزوج ، في صوره لاحقة) تمنح رفيقها هدية النجاح في الصيد ، الخ ، ولكنها تهجره فيما بعد لانه انتهك إحدى حرمت الزواج ، بعد ذلك يبحث البطل عن زوجته حتى يعثر عليها في بلدها ، ويتعين عليه أن يجتاز هناك مجموعة من اختبارات الزواج التقليدية . هذا

النوع من الموضوعات نموذج لبعض الأساطير الطوطمية المتأخرة الباقية عن أصل
المشائر والقبائل .

ولاشك أن القصص الخاصة بالحصول على الأشياء النادرة ، من اكسيرات أو مواد
سحرية (أو سرقتها) نابعة من أساطير عن الأبطال « الحضاريين » . وقصص الرحلات
إلى « العوالم الأخرى » لتخليص البنات المسجونات هناك تذكرنا بالأساطير والحرافات
عن تجولات الشامانات (الشامان كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرضى والكشف عن
المخيا والسيطرة على الأحداث ، الخ - المترجم) أو السحرة العرافين بحثا عن روح
شخص مريض أو ميت . والقصة المعروفة عن البحث عن دواء لأب عليل تجمع هذين
النوعين من التقاليد . والحكايات الشعبية عن جماعة الأطفال الذين يقعون في قبضة
غول يأكل الناس ويهربون بفضل دهاء واحد منهم ، أو عن قتل ثعبان جبار - شيطان
جهنمي - تمثل أيضا موضوعات نوعية من طقوس التكريس . وثمة موضوعات
مشابهة تنتمي مباشرة وبدرجة ما إلى حفلات التلقين ، في فولكلور استراليا ، وهنود
أمريكا الشمالية ، وغيرهم .

ولما كان كل إنسان يجتاز بعض طقوس التلقين وغيرها من الطقوس « الانتقالية »
فإن هذه الحكايات بما فيها من اهتمام بمصير الأفراد تستخدم على نطاق واسع
الموضوعات الميثولوجية التي تنتمي إلى طقوس التكريس ، وتصير هذه الموضوعات
علامات بارزة في رحلة البطل ورموزا للبطلية نفسها . ليس من المستغرب إذن أن تكون
الحكاية الحرافية مدينة بالكثير من أهم رموزها وأفكارها الرئيسية وموضوعاتها ، وإلى
حد ما بنائها العام إلى طقوس التكريس . نجد هذه الحقيقة مشروحة في كتاب ف. ب.
بروب « الجذور التاريخية للحكاية الحرافية » (١٩٤٦) . وقبل بروب ، قدم سنت إيف ،
وبعد كامبل ، وستار ، وتيرنر ملاحظات مماثلة . هذا هو السر الكامن وراء المفارقة
التي تقول أن الحكاية الحرافية تبدو أقرب إلى طقوس التلقين من الأسطورة . على أن
هذا لا يخلو أن نستنتج أية أحكام عامة عن أصل طقس جوهرى للحكاية الحرافية .

إن السمات المميزة للحكاية الخيالية الخرافية ، ونمط الحكاية الخرافية نفسه ،
يتحدد من نواح كثيرة بالطبيعة الخاصة بالفكر الميثولوجي ، بالأفكار البدائية التيمية
(النيتشية) ، والطوطمية ، والحويوية ، والسحرية ، ووساطتها الميثولوجية .
والخطوات الرئيسية في عملية التحويل هي : حذف العناصر الطقسية المقدسة ،
واضعاف الاعتقاد التام بصدق « الأحداث » الميثولوجية ، وإنهاء الابتكار الواعي ، وفقدان
التماسك الانتوجرافي ، واستبدال أناس عاديين بأبطال الأسطوريين ، وزمن الحكاية
الحرافية غير المحدود بعصر الأسطورة ، واضعاف أو محو علاقة السببية ، وتحويل
الانتباه من المصائر الجماعية إلى المصائر الفردية ، ومن مصير الكون إلى مصير المجتمع .
هذه العملية يصاحبها ظهور عدد من الأفكار الرئيسية الجديدة وبعض الحدود البنائية .

لقد أكدنا فيما سبق ان موضوع الاسطورة لا ينبع حتما من الطقس وان معظم التفادات القديمة بها أساطير « طقسية » واساطير « لا طقسية » . ومع ذلك فان الاساطير التي بها أساس احتعالي (أو طقسى) أو المرتبطة ارتباطا وثيقا بالطقوس (اذ تكون جزءا لا يتجزأ منها أو شرحا جوهريا لها) يمكن أن تتحول الى حكايات انا انقصمت العقدة التي تربطها بحياة القبيلة الطقسية ، وهذا شرط مسبق هام . ويترتب ، تلقائيا أو حتما على الفاء القيود النوعية المفروضة على سرد الاسطورة ، وقبول « غير المطالعين » (من نساء وأطفال فى جماعة المستمعين تغيير فى وضع الراوى ، وتطور عنصر التسلية .

أما المعلومات المقدسة المتعلقة بالطرق الأسطورية التي كان يتبعها الأسلاف الطوطميون ، فانها تستبعد من الاساطير الطوطمية ، وبدلا منها يوجه اهتمام أكبر بالأسلاف الطوطميين أنفسهم (الخلفية الاسرية) بمنازعاتهم ومعاركهم ، وبأى عنصر من عناصر المغامرة ، ويصرح هنا بمجال فسيح للتنوع ، ومن ثم للابتكار .

وحذف العنصر المتدس على هذا النحو يضعف حتما الايمان بصدق القصة . وبالطبع لا يؤدي ذلك للفور الى الابتكار الواعى ، أو اعتبار القصة قطعة من وحى الخيال . غير ان الأصالة التامة تحل محلها أصالة غير تامة ، الأمر الذى يسمح بدوره بمزيد من الحرية فى ممارسة الابتكار المسموح به . غير ان هذه « الحرية » محدودة أيضا بالقيود المقرضة على النمط ، وبالمعاني اللفظية الموروثة فى الأسطورة .

والحكاية الخرافية لا تقل فى طابعها «الانوجرافى» الملموس فى الفولكلور القديم عنها نى الأسطورة . ولكن فى الحكاية الخرافية الأوروبية الكلاسيكية ، انقطعت الصورة الخيالية عن المعتقدات انقبيلية الملموسة ، ونشأت ميثولوجيا شعرية اصطلاحية للحكاية الخرافية . من ذلك ان الشخصوس الأسطورية فى الحكاية الخرافية الروسية تختلف عن الشخصوس الأسطورية فى « البلينا » الروسية ، وهى نمط يعكس المعتقدات الخرافية الباقية عند طائفة اجتماعية معينة . ومع ذلك فان هذه الميثولوجيا الشعرية فى حكاية الخرافية الروسية مستمدة هى نفسها من أقدم الاساطير .

هناك سمة هامة للغاية تتمثل فى « ازالة الطابع الأسطورى » لزم الفعل : ذلك باحلال زمان ومكان غير محددين للحكاية الخرافية ، كمجال للأحداث بدلا من زمان الخلق الاول والمكان المحدود 'نموذج الكونى' . وهذا يتطلب حتما « محو الطابع الأسطورى » من نتائج الفعل ، أى افعال السببية المتعلقة بنوع خاص بأعمال الخلق فى عصر الاسطورة . والتفسير السببى يصاغ كملحق أسطورى خاص . واذا يفقد الموضوع معناه الانثولوجى ، فان هذا الملحق يتحول الى خاتمة زخرافية ، يخلفها بالتدريج « الغزى » فى حكايات الحيوان ، أو صيقات مطورة الأسلوب فى الحكايات الشعبية الرائعة ، تشير الى عدم أصالة القصة . والطابع المميز ان الصيغة التقليدية للحكاية

الخرافية الكلاسيكية الكاملة تدور تشير الى الفروق النوعية بين الحكاية الخرافية وبين الأسطورة ، وهي غموض الزمان والمكان ، والطبيعة الخيالية للقصة ، الخ .

وانزمن الأسطوري ، ومبدأ العلية يشكلان كلا لا يتجزأ مع السياق الكوني للأسطورة ، واهتمام الأسطورة بالمصير الجماعي للقبيلة فتتأصل بينها وبين الجنس البشري في مجموعة (الشعب الحقيقي) ، وليست الأساطير كلها مطبوعة حتما بالطابع البروميثيوسى (نسبة الى بروميثيوس ، العالق الأسطوري في الميثولوجية اليونانية - المترجم) ، ولكن أنشطة القوة الخلاقة (حتى لو كانت تذكرنا بأحاييل الوغد الأسطوري) لها معنى جماعى وكونى ، اذ تصف نشأة الكون ، والمصدر الأول للنور والنار والماء العذب وما أشبه ذلك . وقد تظهر « المكاسب » الكونية أيضا فى ضوء سلبى ، كتخفيض فى عدد الأجرام السماوية ، ونهاية الطوفان ، الخ . غير ان هذا لا يغير من الأمر شيئا . ان الانتقال من الأسطورة الى الحكاية الخرافية انما يتبين من انكماش « السلم » ، وتحويل الاهتمام ناحية مصير البطل نفسه . ففي الحكاية الخرافية لا تكون الانتصارات والاهداف المكتسبة عناصر فى الطبيعة او الزراعة ، ولكنها طعام ونساء ، ومواد سحرية ، ألخ تجلب الحظ السعيد للبطل ولم يعد هناك أشياء تظهر لأول مرة ، وانما يعاد توزيع بعض السلع التى يحصل عليها البطل لنفسه ولن حوله . وفى حين يسرق البطل الأسطوري نارا أو ماء عذبا من حارسه الاصل سواء كان امرأة عجوزا أو ضفدعة أو ثعبانا ، الخ ، وبذلك يقيم الماء العذب لأول مرة كعنصر من عناصر الكون ، يسرق بطل الحكاية الخرافية الماء الحى لكى يعالج به والده العليل (مثال ذلك فى فولكلور هاواى ، والحكايات الخرافية الأوروبية) أو يحصل بمساعدة الحيوانات المتوحشة على نار لموفده (داهومى) . كذلك فى حكايات الحيوانات نجد الأرنب البرى يسرق يخبث ولنفسه فقط ماء من بئر حفرتها حيوانات أخرى (من فولكلور معظم القبائل الافريقية) . ان الايثار عند الابن الطيب فى الحكاية الهاوائية ، وأنانية الأرنب البرى يتعارضان مع الجماعية والاثولوجية اللذين يميزان الأسطورة الحقيقية . وعلى هذا لم يعد أبطال الحكاية الخرافية أنصاف آلهة ، أو قوى خلاقة ، ولو أنه قد يكون لهم - كجزء من علاج يصفى عليهم طابع المثالية - اقرباء الهميين ، أو أصل خارق أو يحتفظون بأثر من سمات طوطمية : مثال ذلك ابن ، أو زوج ابنة اشمس فى حكايات هنود امريكا الشمالية ، وحفيد ساحرة نزل من السماوات ، والبطل البولينييزى تافاكي ، ابن الدب الذى نجده فى فولكلور الكثير من الأجناس ، الخ . ونصادف « الولادة الاعجازية » فى الحكايات الأوروبية ، غير ان أصل البطل المجيد يتخذ فى الكثير من الأحيان شكلا اجتماعيا (ابن الملك) .

ولقد يبدو ان عملية « ازالة الطابع الأسطوري » قد اتسمت بتفاعل بين عرف القصص الميثولوجى الحقيقى من ناحية ، ومن ناحية أخرى بين مختلف أنواع الحكايات الصغيرة التى كانت شحوصها المركزية دائما أناسا عاديين ، أحيانا غير معروفين ، بل لا أسماء لهم . ومع « ازاله الطابع الميثولوجى » من البطل فى الحكاية الخرافية يظهر

شخص ذليل ومحرور ومضطهد من أفراد أسرته أو قبيلته أو قريته ، لصفاته المختلفة (كالجهل ، والسوقية ، والجنون السلبي ، والبله ، الخ) معنى عميق على المستوى الطقسي والمثولوجي ، ولكن حرمانه الاجتماعي هو الذي يبرز بوضوح وعن قصد . من هذا اننا نجد العديد من اليتامي المساكين في فولكلور ميلانيزيا ، وبورما ، وبقائل جبال البدت ، والاسكيو ، والشعوب الآسيوية القديمة ، وهنود أمريكا الشمالية وغيرهم . هؤلاء اليتامي يلقون معاملة سيئة من زوجات أعمامهم (ميلانيزيا) وأقاربهم وجيرانهم (أمريكا الشمالية) ، ولكن الأرواح تتصدى للدفاع عنهم . وتعرض الحكايات الخرافية الأوروبية نفس النمط من الأطفال المساكين المضطهدين ، في شخص « سندريللا » ابنة الزوج أو الزوجة ، أو الأخ الأصغر .

ولا يملك بطل الحكاية الخرافية تلك القدرات السحرية التي يتمتع بها البطل الأسطوري بطبيعته ، وعليه أن يكتسب هذه القدرات عن طريق طقوس التلقين ، أو الاختبارات القاسية التي يجريها الشامان ، أو الحماية الخاصة التي توفرها الأرواح وفي مرحلة تالية ، تبدو هذه القدرات الإعجازية كلها وقد أصبحت منفصلة عن البطل وراحت تعمل بدلا منه . وعلى هذا تنمو فكرة (نية) إضافية يتسنى للحكاية الخرافية السحرية من خلالها أن تنمي نراث المعاني والدلالات اللغوية في طقوس التكريس ، ولابد أن نعرف في الوقت نفسه أن المعادل الطقسي في الشكل الكلامي للحكاية الخرافية هو « زفاف » وهو طقس أصغر وأكثر انطباعا بالسمة الفردية من طقس التلقين الذي ينسب إليه بنوع ما من الناحية الوراثة) . هناك إذن بعض الصدق في القول بأن طقس التلقين هو المعادل الطقسي للأسطورة (وكذا للأشكال العتيقة من الحكاية الخرافية) في حين أن الزفاف هو المعادل الطقسي للحكاية الخرافية السحرية الأكثر تطورا .

وهناك عدد كبير من رموز الحكايات الخرافية وقيماتها : خف سندريللا ، الحاتمة المخفى في كهكة ، العروس التي تلبس إهاب خنزير (أو إهاب حمار في حكايات بيرو) أو جلد امرأة عجوز (في حكاية يابانية) ، استبدال « عروس زائفة » هروب العروس أو العريس ، استخدام العروس في بيت أهل زوجها ، أو العريس في بيت أهل زوجته حظر النطق باسم أسرة الزوجة الشابة ، « عرائس » تسمى نصائح ، الخ . كل تلك الرموز والقيمات تجد تفسيرها في عادات الزفاف والحفلات عند الكثير من الشعوب ، وتستمد أساسا من دلالات لغوية طقسية وميثولوجية قديمة للغاية . ويمكن أيضا نسبة الحكاية الخرافية إلى حفل الزفاف في مجموعه ، لأن الزواج بالأميرة أو بالأمير هو الهدف النهائي للحكاية .

والزفاف في الحكاية الخرافية يصاحبه دائما ارتفاع في الحالة الاجتماعية للبطل ، ويمثل بالنسبة إلى الفرد مخرجا رائعا ذا نمط خاص يحل المنازعات الاجتماعية التي تعرضها الحكاية والتي تنغم بوجه عام في صورة علاقات أسرية داخلية . وانتهاك سنن الروابط الأسرية والزوجية (كغشيان المحارم ، أو الزواج من عروس « بعيدة »

أكثر ما ينبغي) أو انولوجيات المتبادلة بين الأقرباء ، هي كما نعرف أسباب المنازعات الشديدة في الأسطورة أيضا . والتي تؤدي إلى انفصال العناصر الكونية المتحدة منذ فجر الزمان . ويتطلب إعادة توحيد هذه العناصر وساطة ووسيطا . غير انه في الحكاية الخرافية التي تتعامل لا مع سعادة شعب في نفاق كوني ، وانما مع سعادة الفرد في نطاق اجتماعي ، يفقد « التبادل » الذي يتم بالزواج وظيفته الناقلة (مثل اضاء الطابع الاجتماعي على القوى الكونية في الأساطير الآسيوية العتيقة عن مغامرات الزواج عند أبناء دامن) ويتخذ كما أشرنا من قبل صورة حل فردي للمنازعات الاجتماعية .

والمقابلات الأسطورية الأساسية الموغلة في القدم مثل الحياة / الموت قد خلفتها في الحكايات الخرافية منازعات اجتماعية على مستوى الأسرة . والأسرة في الحكاية الخرافية هي إلى حد ما تعميم للأسرة « الكبيرة » أي المجموعة الأبوية من النمط نصف الكلاسي إن سوء معاملة أفراد الأسرة لبنت الزوج أو الزوجة ، وضروب الظلم التي يعانيها الابن الأصغر لها مغزى اجتماعي خفي ، وهي علامات على انحلال العشيرة . وموضوع « الابن الأصغر » يبدو انعكاسا غير مباشر لاستبعاد الأبناء القصر في الزمان الغابرة ، ونمو التفاوت في داخل الأسرة .

وتظهر صورة « زوجة الأب » فقط عندما تتفكك قواعد الزواج الداخلي ، أي حينما تؤخذ الزوجات من « بعيد جدا » ، وليس من باب الصدفة ان لموضوع زوجة الأب وابنة زوجها في الحكاية الخرافية الأوروبية بيلا في الكثير من النصوص التي عاشت طويلا : ذلك هو موضوع ملاحقة الأب ابنته وفسقه بها ، وهو اعتداء صارخ على قواعد الزواج الخارجي .

هذه الاعتداءات نفسها التي تظهر أيضا في الأسطورة ، تعرض في الحكاية الخرافية من زاوية نتائجها الاجتماعية المحتملة ، لا الكونية . والموضوعات الأسرية والاجتماعية في الحكاية الخرافية يمكن اعتبارها ذات تكوين أكثر حداثة ، ومكملة للأساس الميثولوجي الحقيقي الأقدم . والواقع ان الموضوعات الميثولوجية الحقيقية الأكثر قدما تشكل في الكثير من الأحيان نواة للحكاية الخرافية الأوروبية الكلاسيكية ، تحيط بها العناصر الأسرية او الاجتماعية الأكثر حداثة . مثال ذلك ان الموقف الأولي للنزاع بين زوجة الأب وابنة زوجها يتطور في نواة القصة حيث تعاني ابنة الزوج محنا قاسية على أيدي شيطان الغابة ، وتجيء الحاتمة فتحل الموقف ، أو بالأحرى تخنصره بزواج سعيد يغير الوضع الاجتماعي لابنة الزوج .

والأسطورة والحكاية الخرافية في فولكلور المجتمعات العتيقة لهما نفس البنيان الميثولوجي الذي يتبدى كسلسلة متتابعة من الحسائر والمكاسب لبعض القيم الكونية والاجتماعية . ولكن في الحكاية الخرافية تكتسب الحلقات الوسطى في السلسلة أهمية نوعية . من ذلك مثلا جبل الأوغاد ذوى الأشكال الحيوانية (في حكايات الحيوان) ، أو اختبارات البطل التي يمكن مقابلتها باختبارات التكريس أو الزواج . والأسطورة

القديمة أو « الحكاية الأسطورية » تبدو كنوع من البناء الفوقي بالنسبة الى الحكاية السحرية الكلاسيكية الأوروبية ، فيها بنیان متدرج صارم من محنتين أو ثلاث محن قاسية فى الغالب تصيب البطل . فالمحنة الأولى ، وهى سابقة بنوع ما ، تتيح اختبار سلوك البطل ومدى معرفته القواعد الواجبة ، وتؤدى الى اعطاء البطل وسيلة اعجازية يستطيع بواسطتها أن يتغلب على الموقف السيء فى مواجهة المحنة الرئيسية . أما الخطوة الثالثة فابها غالباً محنة اضافية تؤدى الى الكشف عن حقيقته الشخصية – فيصبح واضحاً من الآن فصلاً بالعمل البطولى الذى أصاب المراهقين والمحتالين بالهزيمة والحزى . وفى النهاية ، وهى سعيدة حتماً ، تفرض القاعدة أن يتزوج البطل ابنة الملك وينال « نصف المملكة » .

وعلى مستوى الأسنوب ، كما ذكرنا من قبل ، تشكل الحكاية الخرافية ، كما يحكيها الراوى بعض السمات الشعبية الهامة ، تقيها فى مواجهة الأسطورة ، باعتبارها ابتكاراً فنياً ، الأمر الذى لا يمنع من أن تحتفظ الحكاية الخرافية فى لغتها المباشرة ، وفى مظهر تخطيطى ببعض عناصر السحر والطقوس .

وفى الانتقال من الأسطورة الى الحكاية الخرافية تحجب « الأسرة » بعض الشئ، الكون الميثولوجى . وفى الانتقال من الأسطورة الى الملحمة البطولية ، تبرز الى الصفوف الأولى العلاقات بين الشعوب وبين الدول القديمة التى كان لها ، كقاعدة عامة وجود تاريخى . ومع ذلك ففي الملاحم القديمة التى تألفت قبل أن تدعم الدول بشكل واضح لم نزل التقاليد « التاريخية » الفعلية مصدراً ثانوياً فحسب فى تطور الملحمة ، وتعايش هذه التقاليد مع الملحمة الى حد ما ، ولكن دون أن تمتزج بها .

وقد تطورت الملاحم القديمة بنوع خاص على أساس الحكايات الفنية البطولية التى تروى الأعمال الباهرة التى يؤدىها الأبطال ذوو القوة والشجاعة الخارقة (نمط محفوظ فى فولكلور القبائل الصغيرة الشمالية : القبائل الآسيوية العتيقة ، والقبائل الأجرى – سامويدية ، والتويجور) ، وبخاصة اعتباراً من أساطير الأسلاف الأول وحكاياتهم – الأبطال الحضاريون – وهم (الشخصيات الرئيسية فى الفولكلور البدائي . والملحمة القديمة (حتى اذا لم تكن الآلهة أبطالها ، كما فى الأغاني والحكايات الميثولوجية عند الاسكندنافيين القدماء) تعمم الماضى التاريخى عن طريق لغة الأسطورة البدائية ومفاهيمها ، متبعة على نطاق واسع تقاليد الفولكلور القصصى البدائي الذى سبق ذكره . ويتمثل ماضى السلالة كقصة واقعية « للأناس الحقيقيين » (إذ تتطابق حدود الجنس البشرى كله وحدود القبيلة والجماعات المحكى عنها ، ويتخذ شكل رواية تحكى أصل الإنسان وحصوله على عناصر الحضارة والكيفية التى دافعت بها هذه العناصر ضد « الوحوش » .

و زمن الملحمة فى هذه الأعمال هو العصر الأسطورى للخلق الأول . وتبدأ الأشعار البطولية عند الشعوب التركية المغولية فى سيبيريا عادة بإشارة الى الزمن الذى

خلقت فيه الأرض والماء والسماء (فى الأيام التى فضلت فيها الأرض عن باقى الكون بملقعة خلطة كبيرة ٠٠ الأيام التى فصل فيها الماء عن سائر الأشياء بمفرقة) أو حين لم تكن الأرض أكبر من رأس الدبوس والسماء فى حجم أذن الأبر والمحيط كالغدير ٠٠ الخ) .

وفينا موين ، أحد أبطال القصائد والأغنيات الاسكندنافية القديمة (الرونية) فى صراعه مع يوكاهانين ، يبدى أنه عاش فى الزمان الذى خلق فيه العالم ، واشترك فى عملية الخلق نفسها . ويتذكر « النار » سوسركو فى حكاية ملحمة أديجيسه الزمن الذى كانت فيه سلسلة جبال بشتنو لا يزيد ارتفاعها على ارتفاع رابية ، وكان الأولاد الصغار يعبرون على أقدامهم نهر اديل (القولجا حاليا) ، وكانت السماء تتكاثف والأرض تجمد ، وهو نفسه قد أصبح رجلا بالغا . وفى الشعر السومرى القديم ، عن جلعامش ، وشجرة هوامبو ، تجرى الأحداث فى زمن يلى مباشرة انفصال الأرض عن السماء ، وحظي فيه الجنس البشرى باسمه . ومكان الأحداث فى ملحمة ياكوت هو « الأرض الوسطى » الأسطورية ، أى الجزء الذى يسكنه الناس . ويشغل الوصف الأسطورى للعالم الجزء الأكبر من مقدمة أشعار ياكوت (وأقل من ذلك فى أشعار خاكاس) . وفى قلب هذه الأوصاف توجد « شجرة العالم » وتشبه شجرة البلوط ، أو اللاركس ، أو الدرداء (انظر : إيجدرازل فى الشعر الاسكندنافى « ايدا » ، والشجرة هولومبو فى الملحمة السومرية) .

وتعرض الملحمة القديمة العامة نظاما ميثولوجيا ثنائيا ، يواجه فيه عشيران متعاديتان احدهما الأخرى ، عشيرة من البشر الذين تروى الحكاية قصتهم ، وعشيرة من الشياطين ذوى الطبيعة الجهنمية السفلى ، فى أغلب الأحيان . ولا يمنع هذا التضاد من ذكر عوالم وقبائل أسطورية أخرى ، ولكن صدر الملحمة تشغله هاتان العشيرتان اللتان تعيشان فى حالة عداة أبدى . (فضلا عن ذلك فإن هذه الحقيقة لا تستبعد قيام علاقات الزواج الحازجى بين أفراد العشيرتين ، كما فى الملحمة الياكوتية (والكاريلو - فنلندية) . وفى هذا الصراع تستخدم الملحمة لغة العداة القبلى فتقدم صورة وصفية ملموسة لدفاع النظام الكونى ضد الخواء والعدو . كما قلنا ، له دائما طبيعة جهنمية ، أى أنه على صلة وثيقة بالعالم (السفلى ، والمرضى ، والموت الخ فى حين أن البشر يعيشون على « الأرض الوسطى » ، ويستمتعون بحماية الآلهة السماوية .

تلك هى مثلا طبيعة التضاد - وهى أساسا طبيعة ميثولوجية خالصة - فى الأسطورة الياكوتية. بين الأبطال الشياطين « الابازى » ، والأبطال الآدميين « الابى » الذين يتمتعون بحماية الابى ، الآلهة السماوية المتألقة ، فى حين أن « الابازى » هم أشباح المرض ، شياطين العالم السفلى . وفى الأشعار الملحمة الياكوتية يغطى هذا التضاد الميثولوجى الحاصل تضادا آخر بين أسلاف الياكوت - وهم مجموعة من قبائل تركية رعوية - وبين قبائل التونجوز المنشورية المحيطة بها والذين يعيشون فى الغابات من الصيد البرى وصيد السمك . والأمم كذلك فى الأساطير الملحمة عند شعوب

التوقاز (الأوست ، والاديجيون ، والابخاز) حيث يواجه المردة شعب (النار) ، وفي ملحمة « ايدا » الاسكندنافية حيث يتصدى المردة للآلهة آز . أما الأبطال الكاريولي – فنلنديون (أبناء كاليغا) فتواجههم « سيدة بلاد الشمال » التي تملك ، بفضل مماثلة ميثولوجية « شامانية » خالصة مع بلاد الشمال ومصاب الأنهار ومملكة الموتى طبيعة جهنمية أرضية سفلى .

ولسنا نجد عند ترك المطاي ، والبوريات تقسيما واضحا الى قبيلتين متعاديتين (على أن مثل هذا التقسيم لم يزل باقيا عند البوريات بالنسبة الى الأرواح السماوية والآلهة) . غير أن أبطال ملاحم البوريات يتقاتلون مع مختلف وحوش المانجادخي ، كما يقاتل أبطال شعوب الطاي الوحوش الخاضعة لسلطة « ايرك » سيد العالم السفلى .

ونذكر من بين الأبطال المنصرين على الوحوش ، البطلين السومريين جلعامشت ، وانجيدو في صراعهم مع الثور السماوي ، ومع خوفانا الرهيب . أما السطل اميراني من جورجيا ، (ويشبه كثيرا بروميثيوس الاغريقي) فانه ينتصر على التنينات . وثمة وحوش أخرى يقهرها الأبطال الاغريقيون القدامى برسيوس وتسيوس ، وهيراكليس وكذا الأبطال القدامى الانجلو ساكسون والاسكندنافيون (بيولوف مثلا) .

ومن نماذج الملحمة الشعرية القديمة ، شخصية بثولوجية أساسية تتمثل في أم الأبطال الشياطين ، كالمرأة الشامانية العجوز عند الأباسي في الأشعار الياكونية ، و « الأم الحجل » العجوز ، أم وحوش المطاي ، والمرأة المانجادخاي الكريهة عنسد البوريات و « النسوة البجمات العجائز » عند الحاكاس ، ولوخي ، سيدة الشمال في الأساطير الكاريولي – فنلندية . ويمكن مقارنة هذه الشخصيات بغيرها ، من جهة وعلى المستوى الميثولوجي الخالص ، بشخص مثل « سدنا » عند الاسكيو ، و « خوسوم » عند تكيت ، و « يتامات » البابلية ، الخ ، ويمكن من جهة أخرى مقارنتهم بشخص في ملاحم أكثر تطورا ، كالمملكة « مدب » في الساجات (ملاحم بطولية) الايرلندية وأم جرنندل في قصيدة بيولوف ، والمرأة العجوز سورهايل في الباميش ، الخ . هذه الأم ، أم الأبطال لا تنتمي بالفعل الى الشعب صاحب الأسطورة الا في ملحمة النار، حيث تحمل اسم ساتانا . والعجيب أن المردة والمسوخ الجهنمية في الملاحم القديمة كثيرا ما يظهرون ليس فقط كأعداء مقاتلين ، أو خاطفي نساء ، أو كائنات ترتكب كل ضروب الأيذاء ، ولكن أيضا كحراس أول للنار والأجرام السماوية والنباتات المزروعة في جهة أو في أخرى ، والأشياء الخارقة التي يستولى عليها الأبطال .

والأجناس البطولية التي تدعى مختلف الشعوب انتسابها اليها في الملحمة القديمة ليس لها أسماء تاريخية . أما « النار » أو أبناء كاليغا (هناك تعريف كامل للأبطال الفنلنديين يماثل بينهم وبين أبناء كاليغا في ملحمة كاليغالا، نجده في مؤلف لوثروت. أنظر أيضا قصيدة كاليغي الاسونية ، وكوليغا نوفيشي الروسية) منهم سلالة من

ابطال يتصدون ليس فقط لشيطان العالم السفلى ، وانما أيضا وبصفة جزئية لأبنائهم الذين ضعف بأنهم .

وعصر النار يشبه من بعض الوجوه عصر ابطال الاغريق . وجدير بالذكر ان لفظة « القوط » في الملحمة الالمانية والاسكندنافية تعنى ليس فقط القوط المعروفين في التاريخ ، وانما أيضا نمطا من القبائل الملحمة البطولية ، كذلك فان النعت « قوطي » يكاد يكون مرادفا للنعت « بطولي » (تماما مثل النعت « نارت ») . وفى الملاحم المتطورة كالالمانية ، والاغريقية ، والهندية ، نجد ان القوط ، والبرجانيين ، والاخيين ، والطرواديين ، والبنداقى ، والكورافى الذين اختفوا كسلالات متميزة ، ولم يبقوا الا كعناصر من سلالات فى الاساطير الملحمة هذه القبائل ليست فى أساسها سوى قبائل بطولية تنتمى الى عصر بطولى موغل فى القدم ، فهى بمثابة نموذج بطولى للأجيال التالية .

ويمكن من بعض النواحي مقارنة النار والمخلوقات المشابهة بالاسلاف الاول للجنس البشرى الذين يظهرون فى الاساطير القديمة (وبخاصة حيث يعتبرون أجدادا لشعوب صاحبة التقاليد الملحمة) . ويمكن بالمثل مقارنة عصر هؤلاء ومآثرهم النبيلة بالزمن الأسطورى الحقيقى من النمط الاستراالى (عصر الحلم) .

ومما له دلالة كبرى فى هذا الخصوص هو ان شخص ابطال معظم الأشعار والاساطير الملحمة المنوعة فى القدم تعرض عددا من سمات أوائل الاسلاف أو الأبطال الحضاريين وأقدم الأبطال وأكثرهم شعبية فى ملحمة الونخو الباكوتية هو أرو - سوجوتوخ (ومعناه حرفيا : المعتزل) الذى يظهر كثيرا بأسماء أخرى ، وهو بطل يعيش وحده ، ولا يعرف أى انسان ، وليس له أهل ، ومن ثم كان الاسم الذى عرف به . وهو أول جد لجنس البشرى . ويبحث أرو - سوجوتوخ عن زوجة لينسل بها البشر . هذه الاسطورة محفوظة بالأكثر فى مجموعة التقاليد الخاصة بالجد الاول للباكوت ال - أرو - سوجوتوخ الذى يبحر منحدرًا فى نهر لينا قادمًا من المناطق الجنوبية الى الجزء الذى يقطنه الآن الياكوت ، ويعزى اليه اختراع الديموكور (استعمال الدخسان لطرد الناس) وتربية الماشية ، وتقديم طقوس الربيع ، وعيد ايسباخ ، وتقديم أول قربان بلا دماء ، وهو « الكوميس » . شراب مخمر تصنعه قبائل آسيا الوسطى من لبن الفرس) تكريبا للآلهة أبى . وهناك أبطال « معتزلون » آخرون لا يعرفون أسلافهم ، ويعرفهم الياكوت ، منهم مثلا « يورنج أولان » وأول بطل من الاسلاف فى الملحمة البورياتية يشبه أرو - سوجوتوخ . وتوجد عناصر باقية من هذا النمط فى أشعار الطائى يذكر فيها فى البداية ان البطل لا يعرف شيئا عن أصوله ، وليس له أقرباء ، ولكن يتضح بعد ذلك انه وريث راع ثرى وأسرته أبوية . ويقدم الرواة أحيانا تفسيرًا منطقيًا لهذه « الانعزالية » بأنها نتيجة لحالة اليتيم . وهناك فرض يشتق اسم البطل التاملكى جانجار من لفظة معناها « معتزل » . وفى الملحمة اللياكوتية ، الى جانب البطل

المعتزل والجد الأول نمط آخر (مثال ذلك نبورحن بوتو ، وغيره) ، وهم أبطال أرسنتهم الآلهة السماوية الى الأرض بمهمة تطهير الأرض من مسوخ أباسي : (وهذا نوع آخر من البطل الحضارى) .

وفى ملاحم الشعوب التركية المفقولة بسيبيريا زوج من الأسلاف السلافيين الميثولوجيين ، يقيمون الحياة على « الأرض الوسطى » . وفى الملاحم البورياتية العتيقة ، تتوسط الأخت لتزوج أخاها الهة سماوية حتى يحيا الجنس البشرى أبد الآباد . وشخص الأسلاف السلافيين الأول لها أيضا مكانة هامة فى أساطير « الأوسيت » حول النار . مثال ذلك ساتانا ، وأوريزماج ، وهما أخ وأخت يتزوجان ، وكذا الأخوات التوأمان إيهسار ، وإيهسارتيج « انظر شخص سانسار وبوحايسار ، وهما أيضا توأمان ينسب إليهما تأسيس سانسون فى أقدم جزء من الملحة الأرمنية القديمة) . ولأقدم أبطال الملحة النارتية سوسروكو ملامح واضحة من البطل الحضارى .

وفى روايتي ادبيج وإبخاز ، يحصل سوسروكو على النار ، والحبوب ، وأشجار الفاكهة ، يأخذها من المردة ويعود بها الى النار . وهناك أيضا أسطورة يسرق فيها سوسروكو الشراب الأعجوبى المسمى « سانو » من أحد الآلهة ويعطيه للناس . وفى الرواية الأوسيتية ، لا يختلس سوسروكو « سوسلانا » من المردة نارا وإنما يختلس بلدا دافئا ذا مراعى خصبة لماشية النار .

نجد آثارا من نكرة الحصول على النار فى أقدم الأساطير الجورجية والافخازية والأرمنية عن الأبطال الذين قيدوا بجبال القوقاز ، ولعل هؤلاء الأبطال أكثر من مجرد أشباه رمزيين بالبطل الاغريقى الحضارى القديم بروميثيوس .

وملاحم البطل الحضارى الخلاق واضحة أكثر فى شخص فايناموينن المكاريلى الفنلندى ، والى حد ما فى « صنود » الحداد الخلاق « المارين » . أما فاينابنن فإنه يحصل على النار من بطن سمكة نارية ، ويصنع أول قارب ، وينسج شبكة لصيد السمك ، ويبتكر آلة موسيقية ، ويكون أول من يعزف عليها . وهو أول من يكتشف مادة توقف نزع الدم ، ويصنع مرهما يشفى الجروح ، ويحصل أيضا على « سامبو » العجيب وهو نبع فياض أخفته « سيادة الشمال » فى جرف ، ويؤدى أفعالا متعلقة بنشأة الكون : فيخلق نجوم السماء أو يستولى عليها . ويتشكل العالم من بيضة وضعتها بطّة على ركبة هذا البطل . ولصورة فايناموينن ملاحم شامانية قوية ملموسة بنوع خاص فى قصة زيارته للملكة الموتى . وتعرض شخصية الإله « أودن » الاسكندنافية بوضوح المادة المصنوع منها . الى حد ما شخصية فايناموينن (البطل الحضارى الشامان ، ونظيره السلبى لوفى الشرير) . وقد سهلت هذه الصلة بين أودن وثور ولوكى وتقاليده الأبطال الحضاريين تحول هؤلاء الآلهة الى أبطال فى الملاحم القديمة .

وفي الملحمة الأكاديمية القديمة ، تحتوي شخصية انجيدو على آثار من أفكار عن الإنسان الأول الذي خلقته الآلهة من الطين ، في حين أن في جلجامش نفسه عناصر من مركب الجد الأول / البطل اخضاري (مؤسس أوردك يحصل على غابة أرز ، وعلى بعض الأشياء الطقسية في الرواية السورية) .

• والمجملات المشتركة التي يشنها جلجامش وانجيدو على الوحوش هي من الصفات المميزة للمنوعات التاريخية عن الأبطال الحضاريين (قارن هذا مثلا بالمقاتلين الجوالين مبيدو الوحوش في الفولكلور الأمريكي « أخ من الوغم ، وأخ من الدغل ») . وهكذا تتمتع الشخصية البطولية في الملحمة القديمة غالبا في أنشطة « ثقافية » ، ومن ثم فهي تتمتع بهالة من السحر ، والسحر والحب يخدمان البطل الى جانب شجاعته وقوته البدنية . واحتفظت الملحمة القديمة أيضا بالطراز الميثولوجي الخاص بالغدوالمحتال . وينتمي الى هذا النمط من الأوغاد الميثولجيين بالتأكيد « سيردون » في الأساطير النارتية ، و « لوكي » الاسكندنافية .

ونجد أيضا وبسهولة طبقة ميثولوجية موعلة في القدم في الكثير من الملاحم الكرسية . يصدق هذا مثلا في رامايانا الهندية ، وفيها يملك رام ملامح البطل « الحضاري » المكلف بإبادة الشياطين . ويذكرنا ببارنت وأبطال آخرين في الأساطير الدرافيدية . ويصدق ذلك أيضا على « الجيسرياد » (وفيها أيضا مهمة مقاتلة الشيطان في أربعة أركان الأرض تبعا للنموذج الكوزمولوجي - الكوني - القديم ، بل أن جيسر نه بعض ملامح المحتال) ، وعلى « بيوف » الذي له بعض ملامح الالباميش ، و « ماناس » و « داود الباسوني » ، والبليينا الروسية عن فولك - فوينا (قارن الأغاني الاسكندنافية عن هلبا وغيرها .

وليست الملاحم المعروفة انها من أصل قديم وحدها ، ولكن أيضا الملاحم الكلاسيكية عن العالم القديم هي التي تعرض بوضوح طبقة تحتية من الميثولوجيا . وحتى اذا لم تكن نستطيع أن نقبل بالكامل النظرية التي تقول بالأصل الطقسي للملحمة الاغريقية فإنه ينبغي لنا مع ذلك أن نسلّم بأن الشعر الملحمي الذي أبدعته الحضارات الزراعية القديمة يستخدم على نطاق واسع أساطير التقويم وهو نموذج لهذه الحضارات الزراعية . كنماذج لبناء الموضوعات والصور ، وقد أوضح جرتزر أن الملحمة البابلية ، والاورجية ، والاغريقية تحتوي على مركب ميثولوجي يتضمن لأول وهلة الموضوعات المستقلة الخاصة بأصل البطل الخارق (جلجامش ، البندافي ، رام ، أخبوس ، كيريت ، وغيرهم) ورفض البطل حب أو عطف إحدى الآلهات (جلجامش ، وايشنار ، آكات ، وأنات ، واما وسورناتاهنا ، أرجونا وأورفاشي ، أودوسبوس وكاليسو ، الخ) ، واختفاء البطل بإدعاء الموت ، أو الموت الظاهري ، أو النفى (أخات ، رام ، البندافي ، كيريت) ، أو موت البديل الطقسي (انكيدو ، باتروكلوست ، رفاق أودوسبوس ، الباندافي المزعمون) ، واختطاف ومحاولة اختطاف زوجة البطل (ميتا ، درافابادي ، هيلين ، بريزيس ، زوجة كيريت ، بنيلوبا) ، أو البحث عن

«البطل والبطله» ، ويتضمن زيارة مملكة الموتى (راما ، البندافي ، جلجامش ، أودوسيسوس) و قتال الوحوش (الياكشا ، شياطين البحر ، خومبايا ، الخ) ، وأخيرا اجتماع الزوجين . ولا يمكن بالطبع تفسير كل شيء في هذا المخطط في ضوء الاحتفالات السنوية التقويمية فهي لا تفسر مثلا خطف النساء وعادتهن ، وهو موضوع رئيسي في حكايات وأغاني البطولة لدى شعوب سيبيريا لا علاقة له باحتفالات التقويم الزراعي هناك كذلك المعارك مع الوحوش في كل من أساطير التقويم وأساطير التلقين ، والأساطير الخاصة بالابطال الحضاريين ، وهلم جرا . ومع ذلك فلا مراء في أن أساطير التقويم الزراعي بالذات هي النماذج الأساسية لملاحى العصر الكلاسي القديم .

والجدير بالذكر ان هيلينوسيتا كانتا مرتبطتين ارتباطا مباشرا بالميتولوجيا الزراعية وجدير بالذكر أيضا في هذه المناسبة أن الكثير من أبطال الملاحم ، حتى ذوى النماذج الأصلية التاريخية متصلون بصورة محددة ببعض الآلهة ، وبوظائف تلك الآلهة ، حتى أن بعض الموضوعات أو أجزاء من موضوعات تستخدم « تيمات » الأساطير التقليدية ، ولو أن هذا لا يثبت أن التأليف الملحمي يستمد كلية من نصوص أسطورية وطبقية .

ويرى دوميزيل أن النظام الهندى الأوروبى الثلاثى للوظائف الميتولوجية (القدرة السحرية الشرعية ، القوة العسكرية، الحصوة) والعلاقات التدريجية أو العدائية المقابلة لها ، القائمة بين الأرباب ، هذا النظام قد استخدم على المستوى « البطولى » في المهاباراتا ، وفي الأسطورة الرومانية ، وحتى في الرواية الأوسيتية للأساطير النارية والبندافي فى الماهبهاراتا ليسوا فى الحقيقة أبناء باندو العقيم ولكنهم أبناء الآلهة (ذارما ، فايو ، اندرا ، وأتشتينى) وهم فى سلوكهم يكررون الى حد ما التكوين الوظيفى الملائم لهؤلاء الآلهة . ويبدو انه فى الامكان أنه نجد بقايا هذا النمط التكويني فى الإلياذة نفسها حيث الأمير الراعى باريس قد اختار افروديت فجلب على نفسه عداوة هيرا وأثينا اللتين تمثلان وظائف ميتولوجية أخرى ، ويستثير بذلك نيران الحرب . وفى قصة الحرب المدمرة بين الباندانى والكاورافى تجرى أسطورة العالم الأخرى بصورة واضحة على المستوى الملحمي (تارتظاهرة مماثلة فى التقاليد الأيسلاندية) . وعلى هذا يستقر الجوهر الميتولوجى أيضا فى الأشكال الكلاسيكية للمحمية . ومع ذلك فإن هذه الأشكال الكلاسيكية التى نمت فى حين تدعم التنظيم الدولى للشعوب صاحبة التقاليد الملحمية تشهد بحدوث خطوة كبيرة صوب « محو الطابع الميتولوجى » . فبمعكس الملحمة العتيقة ، تقوم هذه الأشكال الكلاسيكية على التقاليد التاريخية ، وتستعمل بخاصة « لغتها » لتعرض أحداث ماضى سحيق ، ليس ميتولوجيا ولكن تاريخي أو بالأصح شبه تاريخي . والفرق الأساسى بين هذه الأشكال الكلاسيكية وبين الملحمة العتيقة ليس فى مدى أصالة الفصاة وإنما بالأخص فى « اللغة » التى تستخدم التسميات الجغرافية ، والأسماء التاريخية للشعوب والدول والملوك والزعماء والحروب والهجرات وينتظم العصر الملحمي (العصر الميكينى ، وعصر منازعات الكورد - بانتشالا ، والكاورافى

والفتوحات الكبرى ، وامبراطورية شارلمان ، وروسيا الكييفية فى عهد القديس
فلاديمير ، وحكومة الاويرات الاربعة ، الخ) كما ينتظم العصر الميثولوجى النمط ، بمباراة
اخرى كأنه بمثابة عصر أولى جرت فيه أعمال الاسلاف التى حددت مصائر العالم
ومع ذلك فالامر لا علاقة له بخلق العالم وانما يعجز التاريخ القومى واقامة صروح
الدول القديمة ، الخ .

ويتحول الصراع الميثولوجى من أجل الكون وضد الحواء الى صراع من أجل الدفاع
عن الجماعة العرقية ، والمندولة ، و « الايمان » ضد الغزاة ، والمعتدين ، والكفار متمثلا
فى بعض الأحيان بصفات ميثولوجية أو سحرية . وتختفى تماما الهالة « الشامانية »
للبطل الملحمى وتفسح مكانها لمنصر جمالى بطولى وحربى .

وبخلاف الحكاية ، لا ينظر الى الملحمة البطولية على أنها قصة ، وبهذا المعنى يمكن
المقابلة بين الاسطورة والملحمة من جهة ، وعلى درجة واحدة تقريبا ، وبين الحكاية من
جهة أخرى .



مركز مطبوعات اليونسكو

يقدم إضافة إلى المكتبة العربية
ومساهمة في إزدهار الفكر العربي

مجلة رسالة اليونسكو

المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية

مجلة مستقبل التربية

مجلة اليونسكو للمكتبات

مجلة (ديوجين)

مجلة العلم والمجتمع

هذه مجموعة من المجلات التي تصدرها هيئة اليونسكو بلغات دولية.

تصدر طبعتها العربية ويقوم بنقلها إلى العربية نخبة متخصصة من الأساتذة العرب.

تصدر الطبعة العربية بالاتفاق مع اللجنة القومية لليونسكو وبمعاونة
اللجنة القومية العربية ووزارة الثقافة والإعلام بجمهورية مصر العربية.

أساطير وأشكال وصور



● ● المقال في كلمات

هذا المقال مقتبس من مقدمة لمجموعة من المقالات بعنوان : أساطير وأشكال وصور للكاتب نفسه سوف تصدر في جزئين . ويتناول المقال علاقة العمل الأدبي ، وبخاصة الأسطورة والقصة والشعر الفني ، بشكله وصورته وأسلوبه . ويؤكد على تحليل العمل الفني والتعمق في فكرته وأسلوبه ، والبحث عما فيه من مجاز ورمز ، وعما يكمن وراء الصورة من أفكار وخيالات . ومن المهم جمع الظواهر التي من الأسطورة إلى الحكاية الخرافية ثم إلى الممارسة العقلية بقواعدها الشكلية . وتظهر الصعوبة عند الانتقال من المجموعات السمائية بدائية إلى المجموعات العلمية التي تسودها الكتب ، وكشف أثر الكهانة والسحر وأعمال الشياطين في عالم العلم والدين .

الكاتب : أندريه شاستل

ولد في باريس عام ١٩١٢ ، خريج معهد المعلمين العالي ، شهادة الاستاذية في الآداب ، ١٩٣٧ ، دكتوراه في الآداب ، ١٩٥٠ ، مدير الدراسات (في تاريخ عصر النهضة) بالمدرسة العملية للدراسات العليا ، ١٩٥١ ، استاذ تاريخ الفن الحديث بالسوربون ، ١٩٥٥ ، استاذ بكلية دو فرانس ، ١٩٧٠ ، من الأعمال الرئيسية التي صدرت له : ليونارد دافنشي ، بقلمه ، ١٩٥٢ ، مارسيل فيشبي والفن ، ١٩٥٤ ، يوتيسيللي ، ١٩٥٨ ، الفن والمذهب الانساني بفلورنسا في عصر لوران العظيم (لومانيك) ١٩٥٩ ، ١٩٦٢ ، رسالة ليوناردو في التصوير ١٩٦٠ ، اوروبا والحركة الانسانية في عصر النهضة (مع ر . كلين) ١٩٦٣ ، والفن الايطالي ١٩٥٦ ، عصر النهضة في جنوب اوروبا ، والجران اتيليه ١٩٦٧ ، وأعمال قادمة مملنة عنها : أساطير وأشكال وصور ، جزآن ، ١٩٧٧ ، الصورة في المرأة (مجموعة مقالات من لوموند) ١٩٧٨ ، نهب روما في عام ١٥٢٧ ، ١٩٧٩ .

مدير بالإدارة العامة للشئون القانونية بوزارة التربية والتعليم (سابقا) ، ليسانس الحقوق جامعة باريس ، دبلوم القانون العام جامعة القاهرة ، صدر له حوالي عشرين مؤلفا مترجما في القانون والقصة والمسرح والباليه .

المترجم : أحمد رضا

ان ما يجلب انتباه المحلل والمؤرخ في الأسطورة أو الخرافة هو
النقط الرئيسية التفصيلية الغريبة . وهناك توافق بين الصورة الشعرية
والصورة التشكيلية حتى لتعتبر الأولى وصفاً للثانية والثانية توضيحاً
للأولى . ولدراسة الايقونات والرمزية يحسن قراءة الكتاب المقدس وكذلك
هومر ، وفرجيل ، وأوفيد . والنمط المقدس يضم فناً في طياته . وهناك
ظاهرة انتقال الصورة والمجاز من النموذج المقدس الى النموذج العلماني
من أعلى الى أسفل . هناك النمط الروحاني ، والنمط الدنيوي ،
والتدرجات الطبقية في داخل المجتمع . وكلما كان العمل أكثر نقاءً ،
ازداد مع بعد المسافة احتمال خلعه ايانا ، وكل عمل تتراكم به مع مرور
الزمن انحرافات وتفرجات وانزلاقات وسوء فهم ، لذلك ينبغي دائماً
تصحيح مسار التاريخ . يبدو ذلك في مصائر الفنانين أنفسهم وما يحكي
عنهم من روايات وتوادر ، وكذلك في الأعمال نفسها ، وما يطرا عليها
من تفسيرات خاطئة وتعليقات سيئة .

يتناول الكاتب بعد ذلك عدة موضوعات ذات صلة بموضوعه :
ظاهرة الاستنساخ ، المتاحف ، فكرة الحية اليومية وضرورة الاهتمام
بشكل أخياة اليومية التي أهلتها التقاليد ، العلاقة بين الأعمال
الجازية وما نسميه « العقليات » العلاقة بين الفن والايديولوجيات ،
الاهتمام باللعب ، العنصر الانثروبولوجي . ويتحدث الكاتب في
مقاله عن الصلة بين المهرجان والفن ، ثم يعقد مقارنة طريفة
بين المهرجان وفن العمارة . كما يتحدث عن الغويزات والاقتنعة ،
باعتبارها فكرة ورمزاً وشكلاً وصورة ، وعن اللغة باعتبارها متعة نابغة
من التلاعب بالالفاظ والتراكيب المزدوجة والمجاز . وعن المعنى والمضمون
في الادب والفن التشكيلي والفناء والموسيقى . وفي فن التصوير يذكر
الحاج كتاب عصر النهضة والعصور القديمة والوسيط على أن تكون
الصورة مطابقة للطبيعة . ومن رأى الكاتب أن ما له قيمة في الإنتاج الفني
هو الطريقة التي تتيح تراكم المعنى على الشكل . أما المشاهد فن أنه
اسهاماً تلقائياً ومن ثم نقادياً كبيراً في أن يصوغ في ذهنه الفكرة المتضمنة
في الصورة .

إذا رجعنا الى تجارب شباننا ، أدركنا مدى القوة التي كانت تثير فينا الفضول
والطموح . أما السرياليون فقد تعززت نزعتهم الانشقاقية بفضل المصادر الرومانتيكية
وكل الرمزية التي يمكن تصورها ، حتى لقد عرفت أسماء « كلي » و « كانديسكي »
لأول مرة وبطريقة غير مباشرة بفضل هؤلاء السرياليين . وانفتح عالم الروائع ، وهو
العالم الوحيد الذي يستحق الاهتمام ، انفتح في مجال التصوير . وتلقى المحدثون
من هذه الجماعة (أي السرياليين) : رالي ، وتانجي ، وماسون الجائزة الأولى في مضمار
الشعر ، ولكنهم تأثروا بنخبة من الرواد السابقين : أوتشيلو ، وبوشي ، ودورر ،
وبليك ، وجوستاف مورو . والحقيقة أننا إذا اقتصرنا على فحص النمط الغريب
أو الخيال ، أو الفاضح (مع التساهل) ، وجدنا أن هذه الأنماط قد احتفظت بطابع
المفاجأة ، وتداعى الأفكار العاطفية كما يتمثل في النثر الرفيع لأندريه بريتون ، والنثر
الأكثر مرونة لاراجون .

نرى الى متى تستمر في الحديث عن فوتمشيلو العجيب ، أو بـرو
دي كوزيمو المطبوع بالهلوسة ، أو ارس جراف ذي النزعة الشيطانية ،
أو كسبار بريلدريس المصاب بالعصاب دون أن تثور فينا الرغبة في « أن
نعرف » عنهم الكثير ؟ لا يكتفى الناس بالقليل في حين أنهم يطلبون
الكثير ؟ و حين كانت النزعة السريالية سائدة في الخمسينات حتى أصبحت
القاعدة العامة على وجه التقريب ، لوحظ كيف خضعت الأشياء كلها ،
بسذاجة يرثى لها ، لسحر الثورة والقموض . والشئ الذي كان مشيراً
بالأمرس لأنه غير مالوف ، أصبح اليوم – بنوع عجيب من القدر المحتوم –

«تتبع بطابع تقليدي حديث ، وبدأ لاهيان وكان الشر قد انتصر بالفعل .
وعبر عن ذلك بصدق ووجه كايوا قائلا ان الواقع والخيال كانا يستحقان
معاملة أفضل ، الا يمكن أن يتم ذلك بانقلاب كامل يتولاه الاعلام والنقد
التاريخيان . كيف نسمح مثلا ان تتعرض نقوش دور الساحرة ، بسبب
نقص التعليم ، وقلة الاهتمام ، الى تعليقات خائفة ، في حين كان هناك
في متناول الكافة اعمال يقال انها « علمية » في حين أنها تتصل بمشاهد
خيالية أكثر إثارة للدهشة ؟

ونحن حين نتحدث عن الأسلوب ، يفوتنا في الكثير من الأحيان أن نضيف أنه
لا غنى عنه قبل كل شيء في خصوص العروض التي تؤثر في نفوسنا تأثيرا قويا يستحق
الدراسة وليس الأسلوب مجرد عملية آلية من عمليات التحليل والتصنيف التي ينبغي
بنا أن نستخدمها في موضوع محدد : ففي كل الأحوال يجب أن يمتد الأسلوب إلى
العنق الواقعي للعمل أو التصوير الذي يحرك مشاعرنا ، والذي يفخر بأنه لا يقنع
بإسجاية عاطفية أو متملة . وفي رأيي أن بهذا المعنى كان تيسيان يتخذ أمام
لوحاته وهو يعيد النظر إليها الموقف الذي يتخذه الإنسان حيال « أعدائه الألداء » .
وينبغي التحكم بدرجة كافية في الحذر من الجوهر اللامعقول أو المضطرب حتى لا يضل
الإنسان في سياق المعلومات التاريخية .

وعلى ذلك انبثق عدد من الدراسات من الاهتمام ببعض الموضوعات الرائعة ، مثل
« ملكة سبا » ، أو الخيالية ، مثل « اغراء القديس أنطوان » ، وكلا الصليين يقترون بأعمال
« أثورة » . فالأول يشكل الصف الأوسط من التسمي المخصص للمرتلين بكنيسة مدينة
ارتسو بريشة بيرو ديلافرانتشيسكا ، والثاني تصوير جيروم بوش بلشبونة (مقدمة
للأوراجيري في عام ١٩٣٦) . والاثنان عولجا مع اهتمام خاص بالبحث عما يمكن
« وراء » الصورة . وكان اختيار الموضوع يسود روح هذه البحوث ، غير أنه رؤى
من الضروري الكشف عن صفحات الشعراء أو الذكريات المدهشة التي أسهمت في
خلق فنتها . وفي البداية كان من السهولة للغاية تمييز بعض الحكايات والأساطير ذات
التفاصيل الغريبة ، وباختصار كل ما ينتمي إلى « الحكاية الخرافية » ، ذلك المجال
العالمى الثابت للخيال الجماعي . ومع ذلك كان هناك أيضا تعريفات واضحة ، ومواقف
متميزة ، وتصاوير كاملة محدودة ، أي توليفات من الأشكال التي يجب استكشافها .
وكان أروع الأعمال تلك التي يتلافى عندها المجالان ، ويتجلى فيها إسهام المبدعين .
فهل كان من المستطاع إقامة منهج أو مشروع عمل من مثل هذه الحقيقة الواضحة ؟

وتخيل البعض منها علميا ، قادرا على أن يتضمن كل تلك الظواهر التي تتدرج
من الأسطورة إلى الطمس ، ومن إكهاية الخرافية إلى الممارسة ذات القواعد الشكلية والتي
نسجت حياة المجتمعات البشرية التي تضم بلا شك مجتمعا . وتظهر الصعوبة عند
الانتقال من المجموعات المسماة « بدائية » والتي تلعب فيها الكتابة دورا زهيدا

أو لا تؤدي فيها أي نور ، الى المجموعات التي سودها القواعد والتخصص المتميزة والكتب . ويعتقد البعض ، في شيء من التسرع أن هذه المقابلة تؤول الى مراحل تاريخية متعاقبة ، يمكن بالأحرى أن تتعاضد حتى في عالمنا هذا . ولكن ماذا يبقى من السحر ، والكهانة ، وأعمال الجن والشياطين . . في مجتمعات يتقاسم آراءنا فيها العلم والدين : كيف نتصور آثار الاساطير ونظمها في قصائد شعرية ؟ وكيف يمكن تتبع تحولاتها: تلك مسألة تبدو عصبية . هناك أعمال فتحت لنا الطريق في هذا الخصوص ، كأعمال مؤلف « مترا - فارونا » . ومن فضل جيلنا الحاضر انه أدرك أنه اذا كانت المجتمعات التي لا تاريخ لها تملك الأسطورة ، فان المجتمعات التاريخية تملك . . التاريخ . ان اخفية الأسطورية تتكشف أولا في بناء قصص رائع ، وكذا في شيء آخر . والشئ الذي يستثير الاهتمام هو التفاصيل الغريبة . لنتناول أسطورة « ملكة سبأ » : فبليقيس هي الملكة التي لها قدم الازوة، وعجزها ثم شفاؤها الإعجازي أتاح ربط شخصيتها بقصة « الخلاص » . هذه الملكة ، بتدعيمها الشعراء تشبه الأبطال أو الآلهة في الحكاية الخرافية الهندية الأوروبية ، ويتميز هؤلاء أساسا بأنهم عور أو عرج . ولا يكفي أن نقول : في البداية كانت الحكاية اخرافية ، ذلك ان الحكاية الخرافية ، كالحلم ، توضح دائما التفاصيل المدهش ، والتفاصيل المحير ، والسمة الرائعة التي تنطبع في الذاكرة بقوة غير عادية . هذا الانطباع القوي هو من اكتشاف الخيال الجماعي ، هو الركيزة التي يستند اليها التطور الثقافي اللاحق عندما يحاول إعادة تشكيل الحكاية الخرافية . كما يتجلى بوضوح في الملف الصغير الخاص بأسطورة « ملكة سبأ » ان قلب اللفظ ، تلك المفارقة الغريبة التي كانت بمثابة قوة دافعة خلف الأسطورة في تلك العصور التي كانت فيها القصص أنماطا من المعرفة ، ذلك السر هو الذي استطاع أن يكفل بقاء الأسطورة في قلوب من لا يحتفظون منها الا بشكلاها الخارجي . وأخيرا فان نفس النقطة التفصيلية الغريبة ، كالسمة السلوكية غير المتوقعة ، أو موضوع الحلم ، أو الهفوة المتكررة تجذب انتباه المحلل النفسي ، وتنبه المؤرخ ، وتقدهج زناد فكره .

ولنتناول تصوير الحداد والألم ، والبؤس ، والاستبطان . والسوداوية . هذا نموذج دقيق ومطرد ، نجده في تاريخ الأدب كله - انه القالب النموذجي لفكرة «المخاطب على اليد » الشعراء - وفي تاريخ الأشكال الرمزية . وفي أحد المخطوطات يبدو هذا النموذج على هامش المزمور الثاني والأربعين ، رقم ٧ وفي ميلانكوليا (الاكتئاب)

لمويد يجذب الثراء الواسع للنظرية السدانورينية وهناك بين الصورة الشعرية والصورة التشكيلية توافق تام وفديم ، حتى لقد أصبح من المقبول اعتبار الأولى وصفاً للثانية ، أو الثانية توضيحا للأولى . والصورتان تؤخذان معا ، ولا يمكن أن تعتبر احدهما مفتاحا للآخرى ، ولكنها تساعد على تفسيرها . هذا الاعتقاد أصبح ضرباً من المصادرة ، وتعرض من ذلك الحين لمشكلة العلاقات الشفاهية / المجازية ، وأخذت

به الفلسفة اللغوية الجديدة : مشكلة اصطناعية أكثر مما يظنه الناس ، مشكلة سوف نناقشها في عدة مناسبات .

والإصرار على التحليل يسبق المعالجة ، فيخلصها من العسف في اختيار الأفكار - وذلك مع دوام اليقظة - ويجب في الوقت نفسه وضع مفاهيم التأثير والاستعارة في دائرة الشك ، واعتبار فكرة الخلق ساذجة بعض الشيء . وبالنسبة إلى استمرار الأشكال في الزمان والمكان ، يستطيع الإنسان أن يكشف النقطة الضعيفة في المحاكاة ، والنقط القوية في الابتكار .

إن سلسلة انساب « الموتيفات » (الأفكار الرئيسية) وترتيبها هي قطعاً وسائل وقتية ، غير أن هذه السيناريوهات الصغيرة مفيدة لتمهيد الطريق للوصول إلى ثروة الأشكال التعبيرية غير القصصية ، ولفهم عمل « النموذج » في بعض المراحل وقد رأى أ. ر. كيرتيوس أنه من الممكن معالجة الأدب الغربي كله على أساس نماذج المكان والحطة التي دأب على استغلالها ونشرها .

ولقد تساءل بعضهم ذات مرة عن أحسن كتيب في الأيقونات والرمزية . والإجابة على ذلك معروفة : اقرأ الكتاب المقدس . وبالإضافة - اقرأ هوميروس ، وفيرجيل ، وأوفيد . ربما تناح الفرصة للاحاطة بينابيع المعرفة نفسها التي نحاول أن تعمقها ، وذلك طبعاً بشرط أن نهتم بطفراته (أي الكتاب المقدس) الدائمة ، ونفهم كذلك أن هذه النصوص الكنسية مزينة ، وهي حتماً مزينة بما اصطلاح على تسميته بحق « الأوصاف اللاإرادية » المأخوذة من نسيج الأحاديث . « وحينما يقول النص ١٣ من المزمور العاشر .

« لماذا أحيان الشرير الإله . لماذا قال في قلبه لا تطالب » فإنه يصف الهة أو بطلاً بابلانيا ينتصرون على حيوان أو زوج من الحيوانات ، يخرج منه فيما بعد صورة القديس ميشيل وهو يصارع التنين ، و « الفضائل تتغلب على الشر » الخ ، (أ. بانوفسكي) . وتتبدى موتيفات منذ البداية في نص مزدوج ، نص شفاهي ونص مجازي ، علة ذلك ببساطة أن الشعر التوراتي ، أو الشعر القديم مجازي ، وأن النماذج القديمة رمزية .

هذه الروابط الطبيعية أصبحت غريبة في نظرنا ، مع تقدم حضارة الكتاب . غير أن ما أبعدته المعرفة الواقعية عن بصيرتنا التلقائية هو انطواء الفن في النمط المقدس . وإذا نحن ألقينا مع هذا العالم نفسه نظرة إلى أصل فكرة الحيوان الذي نثاء الأقدام نجد أن « الحيوانات التي تشكّل موطناً لراحة أقدام الفرساكن والأمراء والمصورة على بلاطات قبور العصور الوسطى ، لم تكن في الأصل معبرة عن صفات المتوفى الحميدة ، وإنما هي رموز للشّر الذي تقهره الروح الخالدة » . « انه المسيح ، أو العذراء ، أو القديسون الذين يرتفعون فوق صورة الوحش المقهور . إن « الأعلى »

هو الذى لابد أن يسبق « الأسفل » . وفى مرحلة رابعة فقط « فسر الأسد الذى ورد ذكره فى الزمور التسمين على أنه رمز للقوة » ، فاستقر عند قدمي الفارس ، فى حين قبع الكلب الذى يرمز إلى الاخلاص بين الأزواج عند قدمي السيدة النبيلة . هذا سياق معقول للغاية . ويمكن تبعا له تصنيف مجموعة كبيرة من الأعمال المتفرقة تصنيفا بارعا : وهو مثل بسيط . نوعا « للأنساب الشكلية » . والحقيقة مع ذلك أنه لا يوجد على الكثير جدامن بلاطات القبور أى رمز أو دعامة تحت أقدام الشخصية . ويصدق هذا الشرح فقط فى نطاق النماذج ، و أكثر من ذلك لا يجوز أن ينسبنا سلسلة الابتكارات ، وهى أعمال جزئية حقا ، تنقلنا من الصورة المقدسة العمودية إلى الصورة الدينيوية الممددة . ويتضمن التعديل تحريفا ، يتركنا مع سؤال لا مفر منه ، وعنه وهدي ، يتردد على شفاهنا عن المسئول عن هذا التحريف . ويميل التاريخ المنهاجي إلى اغفال هذا السؤال ، ولكنه مخطئ . فى ذلك ، لأنه إذا كان استمرار المجموعات يكشف عن عنصر انثروبولوجي ثابت يدعمها ، فإن الانحرافات والانشقاقات تشير إلى نقط التحول التى تظهر فيها قوى أخرى . ان ظاهرة انتقال التصوير والمجاز من النموذج المقدس إلى الدينيوى ، أى من الأعلى إلى الأسفل يجعلنا على التفكير فى الموقف من وجهة نظر أكثر شمولاً . وتعلق المعلومات اللازمة بثنائية النمط الروحاني والنمط الدينيوى ، والتدرجات الطبقة فى داخل المجتمع ، وهى تعرفنا بحدث واحد ، لا بالمجموعة كلها . وعلى هذا تتطلب الميثولوجيا (علم المنهج - المنهجية) أن نضع المواقف الخاصة بين قوسين حين نكون المجموعة ، وأن نضع المجموعة بين قوسين حين نعالج الأحداث البارزة . ان السابقة توضح العادي المبثذل ، والاثنان يوضحهما الاستثنائي الرائع .

★ ★ ★

كل بداية تنتهى إلى نتيجة ، وكل فكر يتحقق، وكل عمل ينجز ، كل ذلك يتطور بنوع ما خارج نفسه . وبقية نرى كل ذلك من الخارج ، ثم لا نراه بعد ذلك فى أية صورة أخرى . عندئذ يبدو كل شيء مقبول غريباً ، ويشك فى صحة المقاصد كل من لم يشهد بدايتها . وكلما كان العمل أكثر نقاء ، ازداد مع بعد المسافة احتمال خداعه أياها وحيرتنا من أمره . ولا يبقى أى عمل دون أن تتراكم به الانحرافات والتعرجات والانزلاقات وسوء الفهم ، مثل الزنجار (أكسيد البرونز) الذى يغطي عمل الانسان . وهكذا ينبغي دائماً تصحيح التاريخ من أخطاء السياق التاريخي : فالتاريخ الأقرب إلى العقل والصدق ، ينتهى بأن يعتبر مجرد حدث يتألق لحظة ، ثم ينطفئ بريقه ، حتى يأتى من يذكى لهيبه .

يتجلى هذا فى مصر الفنانين . فهناك فى أصل نشاطهم ، طموح ايجابي ، ورغبة قوية فى أن يعترف الناس بهم . فإذا هم لم يعملوا شيئاً لاكتساب الشهرة العاجلة ، بدافع من الكبرياء ، فإن عزلتهم هذه خليقة بأن تبرز هذه الشهرة فيما بعد . وإذا هم أدوا دورهم العام بكبرياء أو دلال أو كياسة ، ازدادت الحكايات

والمبالغات بشأنهم مع ازدياد شهرتهم ، والتقصت بعض الاساطير بأسمائهم . وتبدو لنا هذه الحقيقة على جانب من الأهمية ، ويجدر بنا أن نعمل جاهدين على دراسة موضوع الشهرة هذه . ان « انظر الحرج » بالمفهوم الايطالي ! إنما يشكل صورة من التقلبات والظلم والتقدير الانفعالية بقدر ما يتضمن أحكاما انتقادية . وليس ثمة شيء أحسن من هذا يكشف عن حقيقة أننا نعيش في عالم من التحزب والتعصب مع عروض وضروب من الافتتان والزهو تجتاز الاجيال المتعاقبة دون عائق الى أن تتلاشى مع الإهمال . غير أن صيغته الجمهور لهذه الاعمال ، وحرص الهواة عليها ، أو على العكس من ذلك اتلافها ، أو حتى تدميرها ، إنما تتوقف على التقلبات التي تطرأ على عقلية الجماهير .

أما بالنسبة الى الأعمال نفسها ، فليس ثمة شك في فداحه الأخطاء والتعليقات السيئة والتفسيرات الخيالية الغريبة التي تصاحب هذه الأعمال والتي يجب تخليصها منها . والغموض هو وحده الذي يحميها من مثل هذه المساوئ ، ولكنه يمرضها في الوقت نفسه للتداول الكبر والتلف . ويثور في نفوسنا فضول شديد عند التفكير في الكمية الهائلة من الأشياء الدقيقة الصنع ، والتصاوير ، والمنحوتات التي تتراكم بلا حدود في لأقباء الشاسعة التي تضم الكنوز العامة أو الخاصة التي تنتمي الى حضارتنا . والتراث من خصائص الجنس البشري المتأصلة فيه ، وهو الباعث على أعمال الترميم العظيمة ، وعلى عمليات مريبة . ومن الأشياء التي لا يتسنى فهمها جيدا في الوقت الحاضر ظاهرة الاستنساخ التي سنحت لنا فرصة شرحها قليلا . وأكثر صور الاستنساخ شيوعا إنتاج الأعمال المزيفة التي تدل بطريقتها على بعض الوان المعرفة . وهناك أخيرا ظاهرة كبيرة لم تكف منذ أربعين سنة عن التفكير فيها ، تلك هي المتحف بخصامته الطاعية . فهذه القطع التي تشهد في الكثير من الأحيان بمجد العالم كله وأحيانا بفراسته ، والتي تولدت من العاطفة . كما أشعلتها بدورها ، تدخل الواحدة بعد الأخرى في هذا المكان المصري المبجل ، « المحايد من وجهة التاريخ ، والذي لا معنى له من حيث المكان » (ج . كرمان) . والمتحف ، اذ يلفي الحدود المكانية والزمانية ، يؤكد لأشياء نفسها . ومن الأهمية بمكان أن نتصور هذا النظام الذي يمكف على اقامة الأبعاد المفقودة كما كانت قبلا ، وليس فقط تطوير الأبعاد التي توحى بها هذه العزلة ، وفي هذا تتجلى صعوبة تاريخ الفن كلها .

وبقراءة ما كتبه مؤرخونا ، يتبدى لحاظنا أحيانا أن العصور والمجتمعات السالفة لم تفقد بالنسبة البنا ، وأنها لا يمكن أن تضيع ، ولعلنا نعرف عنها أكثر من اللازم ، وأقل من اللازم في وقت واحد . وإذا نحن فتحنا أبصارنا وبصيرتنا بأوسع ما نستطيع تجلت المعارف الهائلة التي تملكها ذاكرتنا وتخزينها بحرص شديد ، على آفاق مثبطة ، عبر عنها عالم بريطاني بصدق اذ قال : « يتكون الجزء الأكبر من الحياة التي نعيشها حاليا من تفاصيل دقيقة ، وخبرات لم يذكرها أحد ،

ولعلها غير قابلة للذكر ، ولم يسجل أى شئ عنها ٠٠ ، (ك . س . لويس) . أما التاريخ فإنه يجمع الأشياء التي تظهر وتبين ، وكلما أمكن التقاطها . ومجموع هذه الأشياء هائل ، تدور له الرأس ، ولكنه مع ذلك غير مناسب مع مجموع الإفكار والخبرات التي يملكها الجنس البشرى . وليست هذه الحالة عقبة ، ولكنها تدعونا بالآخرى الى أن نعطي مزيدا من الاهتمام الجدى بأشكال الحياة التي أهملتها التقاليد ، ولا نجس أنفسنا في النظم السياسية ، أو الممارسات الاجتماعية أو وسائل الانتاج ، تلك التي بنيت عليها تصوراتنا التاريخية المتزاحمة . وإذا نحن نبذلنا (على أسس منهجية) من تبسيطات ، بل وقلبنا نظراتها الاجمالية حتى تظهر أوضاعه محددة بوضوح ، فانا نرى في ضوء آخر ظهور كتل من المعلومات أدمجت على عجل في البناء العام . ان فكرة « الحياة اليومية » مثلا تكشف عن مجال الوجود كله ، وهي توجهنا نحو دائرة ما هو تلقائي وحيوى ، وما لم يعبر عنه ، وما هو ضمنى . هذه الحقيقة قد استغرقت قسما كبيرا من البحث التاريخي الجديد ، فأتى بنتائج عظيمة شهدت بها أعمال لوسيان فيبر . لقد نسي الناس كل شئ عن الجوانب الواقعية للحياة والموت ، وعن السسل ، والعادات ، وتيارات الزى وقوانين الذاكرة . وبالغاء القواصل ، تناح لنا حرية ترتيب الوثائق وإعادة توزيعها بكيفية يمكن معها الحصول على شئ مختلف عن سلسلة الوقائع المعتادة ، فيمكن على سبيل المثال ربط تاريخ الطب بالفن الجنائزى ، ومنامرات البلاط العاطفية بالأسطورة ، وسيكولوجية الهزيمة بعلم التنجيم .

ترى أين تظهر ضروب التلف ، والتبسيط ، والانزلاق المشوه التي عكفنا على التنقيب عنها ؟ انها تظهر من حيث ان الأعمال لا تنسب دائما وبالاعتناء الواجبة الى الأوضاع الحقيقية التي ننتمى اليها ، ولأن هذه الأوضاع قلما تستبين بوضوح قبل أن نوليها اهتمامنا . وبدلا من أن ننسج على مهل الخيوط المبعثرة فائنا نربط بين العمل وبين مفهوم معين عند الانسان أو المجتمع الذى ينتمى الى كل عصر على حدة . ولكن هذا افلاس ولا ريب . فالفن ، أداة الرموز يجب بطبيعة الحال أن يدرس جيدا من هذه النوجهة . ومن الضروري للملاحظة العلاقة بين الأعمال المجازية وبين ما نسميه اليوم « العقلية » ، فكل منهما يوضح الآخر . ولكن العلاقة بين النشاط الفنى وبين الايدولوجيات مسألة مختلفة تماما . وليس عينا أن نربط النشاط الفنى بالعديد من مظاهر الرغبة والمتعة في داخل الأنشطة المخصصة لاشباع الحاجات الرئيسية ، وأحيانا ضد هذه الأنشطة . وبهذا المعنى يرتبط عمل المصورين والمزخرفين والمهندسين الذين اثاروا اهتمامنا ، أكثر مما قد يبدو لحاظنا لأول وهلة ، بأساليب اللبس واللعب والرقص والاستخفاء ، والهدايا ، والحيوانات الاليفة والمواكب ، وانفناء : وإجمالا لمجموعة المعطيات المنتمية الى « اللعب ومتعلقاته » كما عبر « هوزنجا » بشئ من التفخيم . وذخيرة الحكايات والنوادر فى هذا الخصوص لا تنفد ، ابتداء من دوناتيللو أو ليوناردو . لماذا نتردد إذن فى التسليم بأن العمل « الجدى » بالمعنى الفاتر لهذه الكلمة لا يستوعب الفن كله ؟ حقا ان محاولة

هويزنجا حقن اللعب في كل مظهر من مظاهر الثقافة قد أخطأت المرمى ، ولكنسه لم يكن مخطنا حيث أراد أن يظهر ، في مقابل التاريخ السائد « زى البعد الواحد » ،
 العنصر الانثروبولوجي الذي ينبغي أن نستحضره في هذا المقام . والمجال الذي يتبدى فيه هذا العنصر فسيح ومتنوع للغاية فلا يمكن تعريفه : ومع ذلك فمهمة المؤرخ أن يعيد تحديد هذا المجال ، لا أن يخفيه في القوالب الايديولوجية . وقد كان بول فين موفقا كل التوفيق حين استخلص تلك الطبيعة الاساسية للمجتمعات القديمة ، والتي تتمثل في الانعاق الاجباري على المنشئات الضخمة ، أو التبرع بالأعمال الفنية ، أو توزيع المنتجات النافعة بالمجان . وكل هذه مبادرات يقوم بها كل انسان طموح . هذه الممارسة التي أصبحت شبه نظامية لا تغطي الا جزءا فقط مما نبحت عنه ها هنا ، ولكنها في مبدأ ما نسميه في شيء من اللامبالاة « رعاية العلوم والفنون » ، في عصر النهضة ، والعصر الكلاسيكي . وعلينا أن ننظر بمزيد من الوضوح في هذا الاتجاه .

وقد لوحظ في الندوات التي نظمها جان جاكومند وقت مضى ، أن هناك الكثير من المعلومات التي لا تتطلب أكثر من استخلاصها . ولم يستفد أحد بقدر كاف من نيتشة أو بوركهارت : فلم يدرك أحد معنى فوران السريالية . ويرجع اعادة اكتشافها الى التدهور الذي أصبح ملموسا بصورة متزايدة في أخلاقيات وعادات الحياة الاجتماعية في عصر الصناعة . ولا شك أن هذا يبرر المسقف والتخبط في بعض العلوم الاجتماعية ، وأيضا علوم اللاهوت الحديثة التي خلطت فكرة « العيد » (أو المهرجان) وسعمتها بصورة خطيرة . ومن الظواهر البارزة في أواخر القرن العشرين تلك الصلة الواضحة بين هذا العنصر وبين الحياة الفنية . فثمة جماعات ، بل وشخصيات قوية تتنافس ، أو تريد أن تتنافس على النهوض بالمباهج المسرحية أو المخربة التي يستثيرها المهرجان ، وكان نشاط الفرد يمكن أن يعوض عن تقصير الجماعة . ان حياة الفنان كانت ولم تزال دوما تنزع الى مظاهر الترفوالانحراف ، بل وأيضا الشطط . وأعمال مؤرخي عصر النهضة حافلة بكل هذا ، وكذا سجل المؤرخين المحدثين .

ولا يغرب عن البال ان المهرجان أو « العيد » يفترض تناوب يوم العمل ويوم عطلة حتى يمكن تفسير المنحة العاطفية التي تتضمنه . وإذا نحن تمسكنا بهذه الفكرة لدرجة أن نجعل منها سمة أساسية ، فانما نعمل ذلك لا تمشيا مع العرف السائد في الوقت الحاضر والذي يجعل هذه الفكرة أخيرا مشكوكا في صحتها وعديمة الفائدة ، وانما بالأحرى لظهور الطريقة التي دأبنا على استخدامها في أبحاثنا خمسا وعشرين سنة . وهناك سلوك جماعي واحد ، أقل تقاء وأصاله بكثير مما قد يخطر على البال ، يتيح لنا على ما يبدو أن نحدد أسلوب الحياة النفسية التي نود في النهاية أن نقرن بها مظهرها أساسيا في الحافظ الفني . هذا هو المظهر الديونيسي ، (أو الباخوسي نسبة الى ديونيسوس ، أو باخوس - المترجم) ، مظهر اللامعقول

المنبسط ، الجنون الواعي . فضلا عن ذلك فإن هذه الظاهرة حين يمكن ملاحظتها بكليتها ، كما حدث في القرن السادس عشر ، تبين بوضوح كيف أنه يحدث عن طريق « الاتفاق ببذخ » ينطبع كل وجه من وجوه المجتمع في الوجوه الأخرى . والمهرجان ، من الوجهة الاقتصادية ، يمثل خسارة ، وهو من الوجهة السيكولوجية ، تحرر واسترخاء ، وأباحية ، ولكن فيه دور لكل انسان يؤديه . علينا لذلك ألا نتعجل كثيرا في اعتبار المهرجان دراما نفسانية (سيكودراما) هدامة بسبب ما فيه من فجور أو أنه مجرد تظاهر بالسلطة بسبب مظهره النظامي والاعلاني . والحقيقة أن المهرجان لا يعلو على الدين أو السياسة ، وإنما هو جزء منها ، يسهم في التعريف بالعبادات والصلوات العاطفية أو التفريجات المقصودة . وهو انقطاع ، بمعنى أنه يعطل الوقت الجماعي ، ولكنه ليس ضخبا فحسب . ينبغي إذن أن نطرح كل المفاهيم الفجة ، ونفترح تفرقة بين المهرجان ، والاحتفال ، والمسرح ، بالنظر قبلا كل شيء إلى « موقفها » أي وضعها في الحيز الفضائي .

وإذا كان المهرجان رمزا موضوعيا للسلوك الفني ، فإن فن العمارة هو عنصره المكمل . والحقيقة أنه لما كانت العمارة ، حسب تعريفها ، ذات طبيعة اجتماعية ، فإنها تشكل النموذج القياسي لكل إنتاج ذي موضوع فني . وفي الامكان أن نتأمل إلى مالا نهاية في القيمة الوجودية لفن البناء . اننا نعيش في أحضان دنيا واسمة منظمة ذات طبيعة لا يمكن لأحد أن يتجاهلها سواء كانت هذه الطبيعة باطلة أو ناقصة ، أو حسنة . ونشهد التجارب العديدة التي لا حصر لها والتي أجرتها البشرية في هذا الحقل بمدى أهمية هذه الحقيقة بالنسبة إلى المجتمعات كلها . وليس ثمة مجتمع من تلك المجتمعات التي جعلت من العمارة حضارة ، أدرك الحرق والفجاجة اللذين يمتلئ بهما عصرنا الحاضر . كان فن العمارة في عصر النهضة يلقي كل حفاوة وتبجيل ، ولم يتردد « فيلاديت » في أن يقرن هذا الفن بالليبيدو ، متحددا عنه على أنه « لذة تماثل اللذة التي يشعر بها العاشق » ، وهكذا يصف هذا الانتقال إلى العالم الخارجي ، هذا الاستنطاق خارج الصورة الذهنية ، التثبيته بمولد جسم محدود ، وأمكن إضاح أن استعماله « الجسم » مجازا أصبح ضروريا من اللحظة التي تبين فيها أن النشاط المعماري غير محدود بالمشروع الأول ، « بالفكرة » (فـشواي)

وهكذا فالأمر ليس مجرد « مجسمة » (أو مشبهة ، معيارية انسانية : كل مذهب يفسر الظواهر الفيزيائية والبيولوجية بمعان مرتبطة بالظواهر الانسانية - المترجم) أو مركزية بشرية (تعتبر أن الانسان حقيقة الكون المركزية - المترجم) ساذجة ، تصور بابرار أطراف جسم الانسان كأنها أطراف معمارية . ولكنه مجاز تطور إلى أقصى الحدود . واهتمت كتابات ذلك العصر دائما بأساليب الحرفة ، والمعلومات العملية عن النسب والمسائل السرية القاصرة على فئات خاصة ، مثل ملاحظات باتشيو لي عن الشكل ذي الاثنى عشر وجها الذي يحيط بصدر الكنيسة . أو ملاحظات أسطورية ، كالإشارة إلى سفينة نوح أو معبد اورشليم ، أو مجرد

ملاحظات تمويهية ، كما يشار الى عقد على انه « كوليزيوم » لحفز الانتباه . معني هذا ان فن العمارة القديم يتطلب معرفة تامة بالسمية (علم معاني الالفاظ - المترجم) ولقد حاول البعض اثبات ذلك بالنسبة الى معالجة « السلم » ، ولعل السلم هو العنصر المعماري الذي هيبت أسهمه أكثر من غيره في القرن العشرين ، وكان فيما مضى أهم العناصر المعمارية في التنظيم الداخلي والشكل الخارجي ، كما شادت بذلك صراحة عبقرية بالاديو . وفي التجارب المتعددة لبناء القصر الملكي بنونتيلو . نرى كيف أن القيمة التصويرية لسلم ضخيم يمكن أن توحى بمبادرة خرقاء تنتهي بالاخفاق .

المقابلة بين المهرجان والعمارة بين ما هو زائل ، وما هو باق دائم ، بين التبدل والمنفعة ، هذه المقابلة ليست حاسمة ، ولكنها تتيح لنا على الأقل أن نحصر النشاط الفني من الخارج . ففي الممارسة الاجتماعية ، يتطلب المظهران (المهرجان والعمارة) تحت ارشاد كبير العمال ، أو المهندسين ، تعاون جماعات مهنية متنوعة للغاية . فليس هناك مهرجان من غير عمل جماعي ، كما أنه ليس هناك بناء بدون موقع عمل . ويتجلى لنا للفور روابط متعددة ، وصلات متشابكة . فللمهرجان برنامج الاساسي الدائم ، وللبناء مظهره الذي يزهو به . والابنية ، كما أشرنا من قبل ، قابلة للتبادل : فالأروقة والعمود تقام كمداخل للمهرجان وبعض الابنية الداخلية بالقصور تبدو كشرفات مسارج .

وتساءلنا عندئذ عما اذا كان في المستطاع على هذا الأساس الحصول على مخطط تحليل لجاذبية الأعمال النابعة من انتاج الروائع التي وصفها ميشيل ليريس بأنها : « تلك التي تتجاوز المؤلف ولكنها لا تتحول الى شيء شاذ » . ان المدينة التي تحتفل بعيد ، تقدم في هذه الفترة مجتمعا « آخر » ، وهذا المجتمع الآخر هو المجتمع الجوي ، ولكنه يقترن بمجموعة من المشاهد والتساوير الخيالية . في بهجة ومرح ، ومع بعض التنكر . وبعبارة أدق ، تطبع « معدات المهرجان » المدينة بسمة خيالية ورمزية قوية ، تجعلنا ننصورها بالنسبة الى نماذج رمزية . قصاري القول ، هناك صلة بهيجة ، وتوافق منير بين النظامين المتعاضدين ، بين المجازي ، المؤلف والخيالي السائد بعض الوقت . كذلك يتضمن البناء ، أي الجسم المعماري « توافقا » ولكن بمعنى مضاد . لقد أصبح المشروع الخيالي حقيقة واقعة ، وقطعة الفضاء الجديدة التي تطورت بزخارفها وعناصرها أصبحت لن شهد مولدا بمثابة قصة خيالية تحققت . وتقدير هذا المبني يكون بتعميق الشعور بوجود توافق بين الصورة الذهنية التي شكلت النموذج وبين التجربة الحية التي زينت الفضلة المعماري الذي أصبح حقيقة واقعة .

هذه المعالجة العقلية التي تعمل على ضم «الخيالي» (أو المرغوب فيه) الى «الواقعي» (أو النافع) ومزجها في عمل واحد هل يمكن أن نصير مبنيا يحدد أسلوبا

كشيفيا ؟ نجد هذه المعالجة العقلية فى مظاهر فنية لم يعد لها سوى صلات بعيدة تربطها بالأنماط العليا من المهرجان والعمارة ، ومن هذه الوجهة نظرنا الى الخوذات والأقنعة • فالخوذة على الرأس تمنى الحرب ، حرفة الاشراف الاقطاعيين المعروفة، وحين توضع جانبا ، تمنى السلم والمجاملة • وليس ثمة شىء بلا معنى فى تلك القلنسوة المعدنية • والخوذات الحربية تشبه الخوذات الاستعراضية من حيث زينتها حسب الزى القديم والأشكال الرمزية على ريشتها • وأخيرا فان فى مجموعة الخوذات التقليدية (الزائفة) بزياها الذى يمكن تتبعه الى أصوله ، تصيد العناصر معبرة بانتشار العلامات الحيوانية ، وليونة التكوين ، فى مجموعة مطبوعة بنزوة خيالية معرزة بروح الفكاهة •

هل يمكن أن نعلم ظواهر التداخل المقصود هذه ، هذه الأشياء « ذات الطريقين » ؟ لقد عرفنا فى اللغة منذ زمن بعيد ، فى نطاق كل من الشعر والحديث التلقائى ، تلك المتعة التى تنبع من التلاعب بالألفاظ من التراكيب المزدوجة ، من أسلوب المجاز المختصر ، ومن هذا تنطلق الفكاهة ، كما فى مثال الخوذات الذى ذكرناه ، وكذا فى أدورع مظاهر اللغة المهذبة كما يتجلى فيمابقى لنا من تراث تتدارسه • ان المعنى الذى يدور فى إيقاع ذى نبرات مصطنعة هو جوهر الشعر الكلاسيكى : فالتفصيلات والقوافى تفتن الألباب بالحركة المتبادلة بين الشكل والمعنى • وقد تردد مثل ذلك بدقة ومهارة ، من فاليرى الى باكوسون • ولنستفد من ذلك ، مع مراعاة أن الصلوات تنعكس بصورة عامة حين ينتقل الانسان من الأدب الى الفن التشكيلى ، ومن النساء الى الموسيقى الموسعة ، بمعنى أن المعنى يسبق المضمون • ان ادراك الوسائل والغايات ، والمعنى والوسيط فى وقت واحد ، يقوم فى هذا الخصوص على « وهم مقبول » يمكن تقديره ، لا سيما أن تنسيق الأشكال يجعله محتوما • ويبدو لنا تكنيك « الانتارسيو » (الفسيفساء الحشبية) ، وفيه تشكل مجموعة من القطع الخشبية الهندسية مصورة منظورة نموذجاً يقتدى به فى هذا الخصوص •

ونحن لم نبتعد كثيرا عن مواصفات كل أنماط التصوير ، ذلك أن الحاج كتاب عصر النهضة (وكذا كتاب العصور القديمة والعصور الوسطى) ، وهو الحاج محل بنوع ما ، على ضرورة أن تكون الصورة الناتجة مطابقة للطبيعة لا يستبعد الشعور بالغربة والتناقض فى العملية • بل انه ليس ثمة ما يمنع من الظن بأن عبارات المديح التى تشيد بصديق الصورة والمنظر يقصد بها أن تففل عن حقيقة

الابتكار . ولنتأمل فى فقرة غير معروفة كثيرا من بوكاشيو لابد أنها تشير الى بعض لوحات جيوتو ذات الموارد المحدودة نسبيا : « ائن ما يستهدفه المصور هو أن تكون الصورة التى ليست إلا ألوانا قليلة موضوعة على لوحة (٠٠٠) مشابهة للشكل الأصلي (٠٠٠) حتى تنخدع بها عينا المشاهد ، كل الانخداع أو بعضه » (تعليق على دانتى) . ويفسر هذا كل شئ عن « الوهم المقبول » المطلوب فى التصوير فئمة قطعة من خشب مغطاة بالألوان تتحول الى صورة بعملية بسيطة بقدر ما لها من تأثير لا يقاوم ، كان المصورون فى كل العصور يعرفون قوتها وقواعدها العرفية . والمسألة ببساطة هى أن كل جيل يحدد معيار « الصدق » ، أى درجة المقبولة : ونرى هذا فى كل مرة يتاح لمصور أن يرسم فى لوحته زميلا له وهو يباشر عمله .

ان توافق تصويرين متباعدين فى الزمن أحدهما عن الآخر ، بعدا نسبيا ، أو أحيانا كبيرا ، ينمى الحدث الصغير فى المخيلة عن طريق رمز ثنائى . وعلى هذا النحو قدم سينوريللى فى أورفينو ، بناء على توجيهات أصدقاء ميديتشى صورة للمسيح الدجال وهو يعظ ، واستعار معظم تقاطيع وجهه كيفما اتفق من سافونارول الذى احترق منذ ثلاث سنوات . ومن ثم فهناك تفسيران محتملان . ومثل هذا الرأى يرجع الى سعى دائب ، يسهل توضيحه ، الى تراكب المعانى ، مما يمكن أن نسميه « أسطورة فوق أسطورة » أو « معنى فوق معنى » . وتوضح صور ديان دو بواتيه وهى من نماذج التصوير المجازى هذا المعنى فى مجال آخر : فالتوافق هنا ، أو الطريق الثنائى ليس اضافة متمعة الى التكوينات وإنما هو « علة وجودها » الحقيقية .

ولهذه المعالجة أهمية رئيسية ، فلا بد من الاحتياط دائما بالسؤال عن « المعنى المزدوج » المحتمل قبل الاحتياط باستبعاد الخواطر الطفيلية التى قد تنداعى فى الذهن . ائن فن تفسير الايقونات لم يزل ينتظر قواعده ، وسوف ينتظرها طويلا ، ذلك لأن المدونة (أو النظام الشفرى) ليست كتابا فى تفسير الاحلام ، ولكنها بحر نحي يفوح فيه المؤدى ليبهر النظارة بالنتيجة المترابطة غير المتوقعة . ومن ناحية التيمه العامة (أى الفكرة الأساسية) - وهى دائما مجازية - تنشأ التوافقات بالتدرج مع نمو التيمه ، ذلك أن كل بادرة فى هذا المجال ، وكل كشف مجازى يثير مظهرا جديدا ، تدفقا فى المعنى لا يتيسر لتجميع أن يستفيدوا منه . أما القصة القصيرة « رأس الميت » فانها تكشف عن هذا التناوب الذى لا مفسر.

منه ، والمرتبط بالادراك : فالدفعة التشريعية تؤكد رمز الموت : « لم تكسر الجماجم أبداً مثلما كسرت انا » (اندريه مالرو) . ولا يقل عن هذا قوة التضعيف الذى يمثل فى « شكل فوق شكل » . عصر النهضة الذى كرس بحماسة على ثروته الفنية النماذج والأسانيد ، وجد متعته فى تأثيرات متشابكة كنسيج العنكبوت ، لم نعثر على مفتاح رموزها . ومن بين التمرينات التى كشفت عنها الثقافة الحديثة بصورة ملائمة اذ أوصى بها كتاب العصور القديمة ، ومن القرن الخامس عشر فصاعداً تمرينات تتكون من نقل بعض العناصر الشكلية من الفن القديم : كجعل الانسان ، والاماءة ، والوضعة . . فى تأليف لا صلة له بها . فالعبارات المقتبسة على سبيل الاستشهاد ، والمدرجة فى النص ، والتعليمات الموضوعية بخصوص طريقة الاستعمال ، موضحة فى قصة « يوتى » راثينا . من ذلك أن الصورة قد تنحني تبعاً لانحناء نموذجها ، أكراما فقط للذكرى التى تحييها . وبهذه الطريقة يرفع الناس أو يعتقدون أنهم يرفعون المضمون الأسلوبى للعمل . أما الخرق فانهم لم ينجحوا فى البقاء على مستوى المصدر الذى اقتبسوا منه ، وأما المهرة فقد جعلوا الناس ينسون هذا المصدر . وعلى هذه الأسس يمكن وضع مجموعة كاملة من القواعد . غير أن مبدأ هذه التداخلات المنظمة ، وأحياناً الآلية بصورة مؤلمة ، هو اضافة نوع من الايضاح على الأسلوب ، واستيعاب شكل بشكل آخر ، الأمر الذى يدل عادة على استعادة الشكل القديم بصورة حية . يضاف على التعبير نوعاً من الشمول ، وكأنه بريق خاص وليس المفسر الحديث على قدر كاف من الحساسية والاستجابة فى هذا المجال لكى ينساب فى هذه الأساليب الدقيقة ، ولا من اليقظة حتى يشتبه فيما لا فائدة فيه ، أو يخترع ما هو سى .

فاذا كانت هذه الملاحظات صحيحة ، فإن ما له قيمة فى الانتاج الفنى هو الطريقة التى تتيح تراكب المعنى على الشكل . غير أن هذا أمر يصعب تبينه عاجلاً أم آجلاً ، بل يستحيل ذلك فى بعض الأحيان . وفى كل مناسبة يبدأ التحليل من جديد . ومن الاسباب المتواترة لعدم استقرار العمليات فى مختلف العقليات المتعاقبة هو أن الفن ، بعكس اللغة المنطوقة « لا يستطيع أن يخصص العلاقات » . (١٠ جومبريش) فالصورة لا تصوغ الفكرة ، ولكنها تجمع عناصرها بطريقة من شأنها أن تحمل المشاهد على أن يصوغ فى ذهنه الفكرة المتضمنة فى الصورة . وليست القطعة المعمارية نموذجاً ثلاثي الأبعاد لمعادلة ، ولكنها تضم كل ما يطلبه

الباني ويلتزم به فتجعل منها مجموعة واحدة تندمج فيها كل هذه الطلبات ، ويمكن من ثمة اعادة بنائها • وفي هذه المجالات ، وبالأخص طبعا المجال المجازي ، نجد أن الاسهام التلقائي ومن ثم الثقافي من جانب المشاهد اسهام كبير • وتتخذ « التفسيرات » الجاهزة بسهولة أبعادا شاسعة ، وعلى العكس من ذلك يفوت المعنى على الألباب • وعلى ذلك يتضمن تاريخ الفن توسعا سيميا (فى «مبنى الألفاظ ») ويبدو كفرع من المعرفة ، يحتاج هو وخاصيته العلمية الى تنظيم مراجعة دائمة لتفسيراته •



أناس مارقون:

مجتمع هامشي
قبيل العصر الصناعي

● ● المقال في كلمات

يتناول هذا المقال تلك الجماعات البشرية التي كانت تعيش على هامش المجتمعات في القرون الأخيرة من العصور الوسيطة ، والقرون الأولى من العصر الحديث . تتناول حياة تلك الفئات العابثة بالقانون غير العابثة به ، تلك المجموعات البشرية التي يلفظها المجتمع وينفر إليها شذر مذر ، التي تتمرد على نظمته وتحال بشتى الطرق على انتهاكها . ذلك السلوك الذي انعكس فيما يسمى بالأدب التشردى الذى زخرت به القصص الأدبية في القرنين السادس عشر والسابع عشر خاصة القصة الأسبانية . ان غزارة هذا النوع من القصص والنجاح الذى صادفه آتخذ دليل على الاهتمام المتزايد بتلك المجموعات الاجتماعية التي كانت تعيش في تناقض مع النماذج والأنماط السائدة في ذلك العصر . ولقد اضيفت في أوائل العصر الحديث مشكلة أخرى الى المجتمع الهامشي هي مشكلة طبقة العمال الصناعيين ، مشكلة تمخضت عن ازدياد نسبة

الكاتب : برونيسلو جيرميك

ولد في وارسو عام ١٩٣٢ • قام بدراسات في التاريخ
بجامعة وارسو وفي الكلية العملية للدراسات العليا بجامعة
السوربون • حصل على درجة الدكتوراه في الآداب •
أستاذ في أكاديمية العلوم البولندية منذ ١٩٦٦ • له
مؤلفات عدة •

المترجم : رمزي يسى

مدير ادارة السجل الثقافي ثم ادارة الارشاد الثقافي ،
وأخيرا مدير لمجلة القصة سابقا بوزارة الثقافة • قام بترجمة
أكثر من ٣٠ كتابا منها نحو ٢٠ في مجموعة الألف كتاب •

العمل الاجرامي والانحراف في مناطق التصنيع السريع • وفي اواخر
القرن التاسع عشر وجه الناس اهتمامهم الى حالات العمل البائسة والفقر
أكثر مما وجهوه صوب شواذ المجتمع الهامشي من اللصوص وقطاع
الطرق ومنتهكى القوانين • وفي اوائل القرن العشرين اتخذت صورة
الخارجين على القانون مظهرا يثير الرعب في النفوس ، كما أصبح هؤلاء
الخارجون على القانون نواة للكفاح السياسي وقوة مدخرة لمساندة
الديكتاتورية ، كما لعبت الجماعات الهامشية كذلك دورا في عملية
التقدم الثقافي والاجتماعي •

وقد أدى البحث في التسلؤد والهامشية الى تحليل لمختلف اوساطهما
مما نشأ عنه كثير من الدراسات في علم الاجرام ، والجنوح ، وانتهاك
القانون ، وتصنيف الجرائم ، والاستهانة بمعايير وروابط المجتمع
القائم ، كما ظهرت مطبوعات تتناول تاريخ الهامشية •

ان تحديد مفهوم المجتمع الهامشي دونه مصاعب جمة . انه عند البعض ينصب لا على المنحرفين من اللصوص والجرمين فحسب ، بل انه يضم المقامرين والقوادين كذلك ، والمشردين والهامشين على وجوههم والمعطلين وعمل الترحيل والمتسكعين . وتتصف هذه الجماعات في العرف القانوني بانفصالها من الروابط الاجتماعية ، تلك الفئات التي يمثل وجودهم خطرا على النظام العام . ولقد حدد أحد الكتاب المجتمع الهامشي كمجموعة من أشخاص منبوذين ليس لهم وضع اجتماعي محدد ، ويعيشون كفائض من وجهة نظر الانتاج المادي والفكري . لقد كانت هذه الجماعات تعيش وسط المجتمع دوما دون الولاء له ، وكانوا يشعرون بانهم فيه كالأغرب . وكانت هناك فئات تندرج تحت قائمة المجتمعات الهامشية بسبب شعور الارتباب من الاجانب والتخوف منهم كما كانت الحال مع الأقليات في المجتمعات المسيحية في القرب : اليهود والفجر .

وفد أصبح الاخلاص الأيديولوجي في العصور الوسطى أمرا مزريا . لقد امتدت اداة الهراطقة في بعض الاحيان امتدادا كبيرا بدرجة نقصيهم عن المجتمع ، بل لقد حدث أن أجبروا كمجرمين على ارتداء أزياء وشارات خاصة . ونفس الشيء كان ينطبق على المسعوذين والسحرة ، كما كان ينطبق على بعض المرضى والعاجزين في القرون الوسطى الذين كان الناس يتفادون الاختلاط بهم من أمثال المجدومين والمجانين والمثقلين الذين كان ينظر إليهم دائما على أنهم أناس خارجون على القانون ، وكذلك المنبوذون في المجتمعات الآسيوية . ولقد أتى زمن كانت الكنيسة تعامل فيه فئة نجلها الآن ، هي فئة الفنانين ، معاملة الهامشين ، وتطلق عليهم في وقت ما « كهنة الشيطان » ، ولكن هذه النظرة تغيرت فيما بعد ، حتى ان الكنيسة أخذت تستعين بهم في نشر عقيدة الإيمان .

ان الاهتمام بالمجموعات الهامشية تفسره لنا عوامل متنوعة ، وفد ظهر في بداية العصر الحديث أدب وافر زاخر بوصف عالم الانحراف . والأكثر جدارة بالذكر تلك التي كانت بحوثا عن أسرار الأحياء المحظورة من مدن العصر وعن سلوك وطريقة المجموعات الاجتماعية التي تعيش بالنصب أو الاحتيال . ان هذا الذي انسحب إلى ما هو دخیل ونادر في المجتمع ، والذي لم يكن متصلا بنهضة علم الاعراق البشرية ، كان يرى أيضا في ازدهار نوع من الأدب الذي يمكن أن يطلق عليه « تشرديا » . وكان قد ظهر في القرون الأخيرة من العصور الوسطى ، ولكنه دخل في الازدهار الكامل في القرنين السادس عشر والسابع عشر فقط . القصة الأسبانية الطويلة عن المتشردين بسبب تالفها الأدبي والاقبال الواسع من جانب الجمهور القاري.

غطت على عدد وافر من المؤلفات المضاربة ، القادمة من دول أوروبية أخرى من « قصص المتشردين » الانجليزية القصيدة وقصص المتشردين الألمانية والهولندية ، وقصص المتشردين البولندية ، والتشييكوسلافية ، ان هذه المؤلفات الأدبية قريبة الاتصال بالأقاصيص التي استقيت مادتها من أحداث شوهدت أو التي استمدت من أحداث أصيلة ، ولقد أخذت كلها في الواقع من الأدب القصصي أو من أحداث موثوق بها . ولكن غزارة هذا النوع من الأدب والنجاح الذي صادفه يبين أيضا وعيا مبكرا لمجتمع حديث عن الأهمية المتزايدة للمجموعات الاجتماعية التي تعيش في تناقض مع النماذج والأنماط السائدة في نفس العصر .

حوالى آخر القرن الثامن عشر القى ضوء جديد على مشكلة الجماعات الهامشية وأضيف عنصر آخر الى الجدل الاجتماعي في الفكر الأوربي وإبان القرون: السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر عن الموقف الذي يجب اتخاذه بخصوص الفقراء فيما يتعلق بالمساعدة الاجتماعية . وقد أضيف الى مشكلة المساعدة الاجتماعية عنصر آخر مشكلة طبقة جديدة في المجتمعات الحديثة ، وطبقة العمال الصناعيين التي كانت قد تكونت . ولقد ذهب فردريك مورتون آيدن في ذلك الحين وراء الآفاق التقليدية الخيرية حين تصور الفقر فيما يتعلق بالعمل وموقف الفقراء دالة للعرض والطلب في القوة البشرية . ومن المؤكد أن هذه المشكلة التي كان لابد أن يعالجها القرن التالي ، ونصيب طبقة العمال وأحوال معيشتها ، وفي المقام الأول طريقتها في الحياة ، وقد فحص كل ذلك في نفس المصطلحات لحياة المتشردين وفقراء القرون السابقة ، ولم يتغير تناول المشكلة تقريبا جذريا حتى حلول الماركسية . وفي المظاهر الأولية لتحويلها ، وقبل مولد التحركات الحديثة للعمال فإنه كان يصعب تمييز طبقة العمال من النكتل العمالي ، وكانت تعتبر بطريقة ما خارجة عن تركيبات مجتمع منظم ، ميوعة الحدود التي تفصل « الطبقات العاملة » عن « الطبقات الخطيرة » ، والنسبة المرتفعة للعمل الإجرامي في مناطق التصنيع السريع، وعادات العمل المتفرقة والانحراف ، فقد ساند كل هذا على خلق رأى مبسط الى حد الإفراط. لبيئة عمال ذات صفة مميزة بشذوذ جوهرى ، ومع تطور المجتمع الرأسمالى وتكوين تركيبات النظام في حركة العمال ، وأصبحت مطابقة حالة لطبقة العمالية أكثر تخلصا: ومالت الى الاختفاء في المستوى الاجتماعي على الأقل ، وفي الميدان الاجتماعي الثقافي ، ومع ذلك فقد تبين ولادة طويلة فئسب للعمال في احراز ثقافة جزئية طويلة المدى .

وفى أواخر القرن التاسع عشر كان حب الاستطلاع الذي أيقظته المستويات الدنيا من المجتمع قد وجه في ذلك الحين وبدرجة أقل نحو حالات العمل البائسة والفقر أكثر مما كانت نحو شواذ المجتمع الهامشى من اللصوص ومنتهكى القوانين . وكان هذا الفضول مصحوبا بموقف متجانس متساهل متحرر من الخوف والبغض اللذين سبق أن أثيرا بالفقر والجريمة إبان القرون الأولى من العصر الحديث . وفى القرن العشرين اتخذت صورة الخارجين على القانون مظهرا يبتث الرعب في النفوس ،

كما أصبح هؤلاء الخارجون على القانون نواة للكفاح السياسي وقوة مدخرة لمساندة الدكتاتورية . وعادت مسرحية الأوبرا « الشحاذون » بقلم : جون جاي (١٧٢٨) الى مسرح لندن في العشرينات واستقبلت بحراة . وفي عام ١٩٢٨ أعاد برتولت برخت كتابة تمثيلية جاي بعد تعديلها . وصادفت مسرحية (أوبرا ثلاث بنسات) نجاحا رائعا في جميع مسارح ألمانيا قبيل تولي هتلر للسلطة بوقت قصير جدا . وكان قصده برخت التعريض بالبورجوازية لظهار أن قاطع الطريق يمكن أن يكون من أصل بورجوازي تماما كما يمكن أن يصبح البورجوازي قاطع طريق . وكان تصور أرضه البور كما كان البورجوازي يدعوها لينذر التعاطف الذي كان يشعر به نحو المجرمين وقد نتج عن جو هذه الأزمة الكبرى تغيير في الاستفافة التي بذلتها من قبل الجماعات الهامشية . وظهر أن الشعب يرى في حياة الخارجين على القانون تحديا للنظام الاجتماعي ، والمعايير للحياة المتراكمة وفي اللصوص الحاملين للمستقبل المفجع .

وتناول العالم الاجتماعي البولندي استيفان سيزارنوسكي مشكلة (الرجال الفائضين) . في تصوره للخطر الاستبدادي ، وفي دراسة ممتازة (١٩٣٥) مقتبسا التعبير « المجتمع الهامشي » من المؤلفات الأمريكية عن العمل الاجرامي والانتماء للمصابات وحلل تكوينها ونطاقها ومميزات الجماعات التي تشملها أوارها في مختلف العهود . ولم يبحث فقط وظيفتها كوسائل « في خدمات العنف » ولكن عملها أيضا ضمن ثقافة معينة . وبعد الموجة الأولى من البحث عن التشرذ ووجه علم الاجتماع الأمريكي بأن فقدان الوضع الاجتماعي كائن ملائما لظاهرة واسعة الانتشار على نحو متزايد بالولايات المتحدة ، وخصصت نفسها للملاحظة وتحليل الشذوذ في مجتمع معاصر ، وكذلك للملاحظة العوامل التي تولد أوضاعا اجتماعية . وعمليات التحضر والتصنيع في الدول المتطورة تنير أيضا من جميع نواحيها مشكلة حادة : معنى ودور المجموعات البشرية التي لا تشترك في إنتاج المجتمع الرأسمالي . ووجهت المشكلة باقتصاديين واجتماعيين . ولكنهم كانوا مضطرين بطريقة مائلة للرجوع الى الماضي لكي يؤلفوا مفهوم عمل ملائم . ويرتبط أيضا تطوير البحث التاريخي للعرق البشري بفكرة الهامشية ، وقد أعطاها (د . أ . يارك) معنى دقيقا جدا بادخالها في العلوم الاجتماعية في أفكاره المنعكسة عن الدور الذي قامت به الجماعات الهامشية في عملية التقدم الثقافي والتغير الاجتماعي .

ولا يزال النظام الهامشي يفهم أحيانا بمعناه الضيق الذي يعطى في المقام الاول أهمية لتغريب فرد أو جماعة عن المجتمع المحيط ، ومثال ذلك اليهود في أوروبا ، والهنود في افريقيا ، والصينيون في جنوب شرقي آسيا .

ان البحث في الشذوذ والهامشية قد أدى الى تحليل لمختلف أوساطه في المجتمعات القديمة ، وقد لوحقت الدراسات الأولية للأمثلة المنتقاة ببحث تاريخي نظامي ، وظهر ميدان جديد في الأحداث التاريخية الماضية - تاريخ الاجرام ، حيث احتل

التشكك في التاريخ الاجتماعي مركزا مرموقا بعد احصاءات عن الجنوح وانتهت
القانون وتصنيف الجرائم ودراسة محترفي الانتهاك والاستهانة بمعايير وروابط
المجتمع القائم . وقد ظهر أيضا في المطبوعات التاريخية برنامج بحث عن الهامشية
في الماضي .

ولقد بقي هذا التوجيه على ناموس طويل في التاريخ الرسمي البولندي ،
واستطاع أن يحصل على ميزة من نتائج ممكنة التقدير . وأفادت تفكيرات كزارونسكي
عن « الرجال الفاضلين » كوحى لتناول عصرى للمشكلة موضع البحث . ويضاف
الى هذا الدراسة التاريخية الاجتماعية التي قامت بها (تينيا أسودو براج) ، وهي
مسلسلة كاملة من المؤلفات عن هذا الموضوع يمكن أن يشاد به ، وهي
تبحث عن السكان الزانفين في الريف وفي المدن ، كما هي محاولة تناول صناعية ،
ومن كل من وجهات النظر الاجتماعية والشرعية لمشكلة « رجال مارقين » في مجتمع
بولندي قديم .

إن البحث الاجتماعي النفسي والتاريخي عن المجتمع الهامشي يحمل خيرا مماثلا
أيضا لاعادة التنظيم لبرامج البحث في العلوم الاجتماعية كما يفعل لتأثير الأحداث
المعاصرة . وأيا كان استعمال المصطلحات الفنية في هذه التحقيقات ، فإن فكرة
المجتمع الهامشي قد نجحت تدريجيا في غرس نفسها في مفهوم العمل . وقد أظهرت
المحاولات الأولى في التصنيف المنهجي الذي أقيم عليه الدليل أن العمليات المتشابهة
والظواهر قد تناولها البحث .

إن تحديد المجتمع الهامشي ونطاقه يطرح صعوبات كثيرة ، والصادر لا تزودنا
بما يشفى الغليل ، والعرف والقانون لا يعطيان الا صورة أولية عن الانحراف
والمنحرفين ، ولكنهما يتناولان المذنب ومستحق العقاب في جميع مسالك الحياة التي
لا تمت بصلة الى الأحوال الاجتماعية أو الأصل الاجتماعي ، فهما يتناولان مثلا معاملة
الرجل المذنب وكيفية استجوابه .

وقد عالج المؤلف الفرنسي لعقيدة أخلاقية في القرون الأخيرة من العصور
الوسطى المنحرفين والمحتجين ، فهو يضع اللصوص والمجرمين من كل الأنواع في هذه
الفئة ، ولكنه يضم اليها أيضا المقامرير والقوادين . وهم لا يميزون فقط بطريقتهم
في الحياة التي يمكن أن تنقسم بالافانية ، ولكن أيضا بأخلاقهم الاستثنائية التي تسبب
لهم أن يرفضوا تقدير حفيظة الملكية واخضاع الازمات الأخلاقية في علم مصطلحات
لاهورهم . ومع ذلك فنحن نجد بنسوع خاص دلالات مثل « مشرد » و « هائم على
وجهه » بالإضافة الى مجال كامل من الازدراء يؤكد طريقة أنانية من الحياة ، وفي
الأعمال البولندية المتعلقة بأعمال العدالة جنبا الى جنب مع المصطلح « متشرد » .
وهي بمعنى « شخص ريفي ساذج وعلماني » ، وكثيرا بل كثيرا جدا ما تقابل التعبير

البولندي (لزني) الذي يشير الى الفلاحين العاطلين الى الرجال !الرحل ونجد ايضا
المصطلح الالمانى (لوزليت) الذى يحتمل أن يكون اللفظ البولندى المرادف (لزني)
مشتقا منه . والتعبير فى اللغة الفرنسية له نفس الدلالة ، انه يعنى أناسا بلا قيمة .
ونلتقى فى الدول السلافية بكلمة ، وفى روسيا بعبارة ، تدل كل منهما على الفلاحين
الأحرار وعلى عمال يتقاضون أجورا متقطعة ، وجميع أنواع العاطلين .

وإذا كنا نجد مرة أخرى على المستويات القضائية والإدارية أن هذه الجماعات
تتصف بانفصامها من الروابط الاجتماعية ، تتصف بالتسكع والنعطل ، الصورة المعطاة
بواسطة الأدب تؤكد نوق كل الخطر الذى يمثله وجودهم للنظام العام ويلفت النظر
قبل كل شيء الى الحداد والأعمال الجنائية فى وصف طريقة حياتهم ، وعلى الرغم من الدقة
فى المصطلحات الفنية والدلالات الضمنية أو التعريف الواضح فى المصادر ذات الصلة
بالطبقات التى كانت تعتبر جذيرة بالازدراء ، ويمكننا ملاحظة أن الوضع البسيط
للأساس . والتعبيرات توحى بأنه صر الجوهرية للمجتمع الهامشى وميكانيكيات تكوينها .
ومن اللازم أن نحاول تحديد المحيطات الاجتماعية للظاهرة التى تحت الدراسة .

لقد حدد كزار نوسكى المجتمع كمجموعة من أشخاص منبذين ليس لهم
وضع اجتماعى محدد . ويعتبرون كفاثس من وجهة نظر الانتاج المادى أو الفكرى ،
ولديهم نفس هذا الراى عن أنفسهم أنهم منبذون وليس لهم وضع اجتماعى ، وهذا
لا يتعارض مع الهامشية ، وعند شرح فكرة كزار نوسكى ينبغى أن نميز فى الهامشية
المستويين اللذين نعمل عليهما الاختبارات الاجتماعية ، أو بملاحظة النظام الاجتماعى
المسيطر : مؤسساته وقبوده وتحريماته ، طريقته فى روابط المجموعة ، ثم بملاحظة
علاقة ذلك بالقيم السائدة ، والأهداف والمنافع الذاتية التى تمنحها هذه السلطة التى
تبرز اتركيب الثقافى للنظام الاجتماعى ، ويمكن ربط المستويين سويا ، فالاحتجاج
ضد النظام الاجتماعى يمكن أن يمضى بتعاون مع التساؤل حول النظام الثقافى
الايدىولوجى - وهما برغم ذلك متميزان أساسا ، حيث تكون طريقة الحياة انانية
بوضوح ، وكثيرا ما تقابل مضادة مفرطة مع ملاحظة المعايير الثقافية السائدة ، وفى
الواقع أن فى الاذعان الشديد للأحكام الاخلاقية ونظام القيم التى أقرها مجتمع طبيعى،
ومن الناحية الأخرى فى بيئة معينة كاملة الاندماج من وجهة النظر الاجتماعية ،
يمكننا أن نلاحظ رفضا للقيم الأساسية للنظام الموطن .

ان الموقف الهامشى على كل من المستويين يمكن أن يفترض شكلا ، اما سلبيا
أو ايجابيا . ويرى الأول فى عدم وجود نوع معين من الرابطة التى يعتبرها المجتمع
عادات له . وفى المجتمعات التقليدية السابقة للعصر الصناعى كانت المشاركة فى
الحياة الاجتماعية تحدد بواسطة الخضوع لروابط مجموعة معينة : أولا العائلة ، ثم
المشاركة المهنية ، والجماعة ذات العلاقة المباشرة ، والاخاء الدينى والأفراد الذين كانوا
يمرقون من هذه العلاقات ، كانوا مطرودين منها ، أو لم يكونوا فيها مطلقا ، وكان ينظر

اليهم اجتماعيا كأفراد حطرين أولا لزوم لهم ، ولكن موقفا كهذا كان يمكن أيضا أن يكون النتيجة لرفض المشاركة في العلاقات الاجتماعية والواجبات ، ولنا أن نتساءل عن قيمة نظام المجتمع الذي انتمى اليه الأفراد المحتجون ، والجماعات التي عاشت في وسط هذا المجتمع دون الولاء له ، وشعروا أنهم فيه كالأغراب .

والأكثر أهمية أن المجتمع كان يعتبرهم كالأجانب .

نحن نعتبر الهامشية هنا كموقف اجتماعي خاص لا يرتبط بمجموعة بذاتها . وبما أن المجال الذي هو موضوع بحثنا متقلب وقابل للتغيير ، فإنه لا يمكن التمسك به إلا في عملية مستمرة لفقد وضع اجتماعي وإعادة الدمج العنصرى الى الاطار الاجتماعى . أن السجلات التي تعج بسير الناس تدل بوضوح على استمرار هذا الوجود الشاذ ، أن حياة الرجل والمتهم المقدم للعدالة إنما يكشف عنه في سلسلة من الأعمال الإجرامية ، ولكن هذا لا يطفى إلا جانباً واحداً من جوانب الهامشية المتعددة الجوانب .

وفي محاولة تحرير مقررات الهامشية في رأى المجتمع نفسه ، من المستحسن أن تتبع درجات مختلفة من التأييد الاجتماعى ، من ازدراء بسيط الى اخضاع موطن العزم ومنظم . وهناك مسلكان أحدهما ثقافى اجتماعى والآخر اقتصادى اجتماعى . وقد ورث المجتمع الحديث من مسيحية القرون الوسطى عملاً أخلاقياً مركباً ، لقد اعتبر العمل واجباً حتى ولو كان خالياً من الوفاق والشرف . وقد صاحب ذلك تغييرات تدريجية وعميقة عندما نسب الى العمل اليدوى فدرا من الكرامة والوقار . وهكذا نرى انكماشاً في مجموعة الأعمال المهنية والتجارية المعتبرة شائنة . ولكن الأعمال اليدوية ظلت بوجه عام زمناً طويلاً الهدف لازدراء طويلاً خفى .

إن هذا حقيقى بوضوح ، لأن حرفاً يدوية كثيرة مرهقة وقدرة لعبت بها الكفاءة دوراً قاصراً وأصبح السلوك المخزى ملصقاً بطبقات مختلفة من الشعب تتحمل وتشمقى .

وأدى ترتيب الأجنبي والخوف من الأجانب وكرههم في بعض الأحيان الى نعتهم بنعوت مريرة مثل أقليات خبيثة أو مجموعات عرقية مهاجرة كان من الضروري التحايش منها ، وكان هؤلاء يتميزون بثقافتهم أو بديانتهم أو بمظهرهم البدنى . وكانت هذه حالة اليهود والفجر في المجتمعات المسيحية في الغرب ، ومع ذلك فقد نجد أيضاً في شكل مخفف جداً دون ريب مواقف متشابهة فيما يتعلق بشعوب اقلية معينة . وفي مجتمع العصور الوسطى أصبح الاختلاف الايديولوجى أيضاً أمراً مزياً . وقد امتدت ادانة الهرطقة في بعض الأحيان امتداداً كبيراً لاقصائهم عن المجتمع ، بل لقد حدث أن أجبروا كمجرمين على ارتداء أزياء ورموز خاصة ، والمجموعات المهرطقة نفسها - ونحن نرى في هذه الحالة علاقة لهم مع المجتمع الهامشى والثقافة الهامشية - كان لهم مشاعر واضحة جداً لانعزالهم عن المجتمع . ونفس الشيء كائن ينطبق على

المشعوذين ، وبوجه عام على الناس الذين خصصوا أنفسهم للطب الشعبي والشعوذة .
وكان هناك نفع كبير لخدماتهم ولكن هم أنفسهم كانوا محوطين بجو من الخوف
والخزي ، وكان لطريقة حياتهم غالبا ، صفات مميزة تمت الى الهامشية بسبب :
العزلة ، للعيشة خارج المجموعه ، التجول .

ان الارتياح في العاجز والمريض كان له نفس المصدر في المقام الاول ، وقد أدى
الى الاعتماد في حالتين : المجذومين في القرون الوسطى ، والمجانين في بداية العصر
الحديث .

وكان يبرر هذا الوضع كاجراء دفاعي ضد مرض خطير وغامض ، وكلن قرار عزل
أو حجز المرضى من الناس يوحى بأنهم أناس يختلفون في وجودهم عن بقية الناس ،
ويشاهد هذا بنوع خاص في معاملة أطفال المجذومين الذين كانوا بعدئذ غير مصابين
بالمرض ولكنهم ظلوا معزولين بسببه ، وكانوا محرومين من ممارسة معظم المهن .
أما بالنسبة للمرض العقلي ، فبعد فترة من التسامح القلق ، كانت السياسة السائدة
هي عزلهم أو تحاشي الاحتلاط بهم . ونحن نرى في هذا ، لا مجرد دفاع لا ارادي ضد
خطر عدوان طبيعي بواسطة الشخص المجنون ، ولكن أيضا الشعور بوجود تهيب المرض
العقلي ، احتجاج ضد الترتيب المشتزع : ليس رجلا مجنوننا على صلة بمجتمع معين ؟

ان الطريقة التي كان يعامل بها المرضى مع ذلك تعتبر عن تفرقة طبقة واضحة :
وكان الازدراء والخرى أو الابعاد مطبقا فقط على الطبقات الدنيا ، وليس على الطبقات
العليا مطلقا .

وبين الجماعات الهامشية التي تقاسى الاقصاء عن المجتمع يجب أيضا وضع المنفيين .
وكان التنفي يجلب معه بطبيعة الحال عواقب مختلفة جدا تبعا لمداها ، ولكن الشخص
المنفى كان يعامل دائما كخارج عن القانون . وهكذا فإن عقوبة الناس الهامشين قد
أسهمت في تقييد المبتلين داخل وجودهم الاجتماعي .

ودون أن نعدى الحدود التي رسمناها لنا في أوروبا ، لا نزال نشعر انه من الضروري
أن نتعرض لتناول جماعات من المنبوذين في المجتمعات الآسيوية ، وهم منبوذو الشرق
الأقصى . ويوجد تشابه بارز جدا بين هذه المجموعات وبين مجموعتي مرسيمونيا
انوينستا في الغرب المسيحي . ويرجع أصل كل من الظاهرتين الى محرمات لقرون
قديمة وجدت في مجتمعات قديمة . ونحن نجد في المجتمعات الزراعية في أوروبا مانجده
في قارات أخرى ، مجتمعا هامشيا محروما من الحقوق والكرامة ، أعني أرقاء (نحن نفكر
بوضوح في الاسترقاق المحلل ، أو النظم الاجتماعية حيث لا يلعب الاسترقاق دورا
أساسيا) .

لقد كان السلوك المخزي ممتدا الى محيط المتاجرة بالشرف . ومع ذلك فعلى هذا
الموضوع كانت الافتراضات من تعقيد مختلف ، ونجد جنبا الى جنب سياسة مؤيدة

لبدءاً بتحريم الاسترقاق ، ونرجع الى العصور الوسطى سياسة تسامح مؤسسة على ادراك المنفعة الاجتماعية أو الاخلاقية للمتاجرة بالشرف ، وكانت في البداية من سيطرة الفاحشة والسيدات ممن حوكن وعوقبن ، في حين ان المتخصصين في أغراض غير شريفة أنفسهم كانوا في الغالب مقيدون بالعزلة وحسب ، وكانت لهم احياء من المدينة محجوزة لهم وأجبروا على ارتداء ازياء خاصة . وقد انبعثت هذه التقييدات من مبدأ هام لمجتمعات تقليدية ، التي تحتم تطابق اللبس والمظهر الخارجي .

وكان الشحاذون أيضا يحتاجون الى ارتداء طراز مميز ، ومع ان القصد ربما يكون اداريا أو حتى خيريا ، فان علامة التسول أصبحت معمة مع الاصلاحات الحديثة وكانت مع ذلك مخزية ومقيدة للحرية .

ونمضي مع المتسولين الى الجبهة الهامشية الثانية ، وهي تلك التي تتعلق بالتركيبات الاقتصادية الاجتماعية ، وفي هذا الميدان كان الناس شديدي التسامح مع هذه الطبقة الى أقصى حد ، وكانت لهم مكانتهم في تقسيم العمل أو بالأحرى في توزيع حصص المدن الاجتماعية ، ويمكن ذكر نفس الملاحظة عن المومسات ، ولكن الأمر يختلف فقد كان للمتسولين كرامة وميزة أخلاقية في كل من المجتمعات المسيحية والإسلامية .

ومهما كانت الفوارق المذهبية المسلم بصحتها ، فان توزيع الصدقات كان يعتبر دائما عملا جديرا بالثناء ، وقدم لجماعة المؤمنين القدرة على التفكير عن ذنوبهم ، أملا في الحصول على جزاء لهم في المستقبل ، واذن فقد كان التسولون ضروريين ، وكان يبدو عجزهم عن العمل الناشئ عن علة دائمة أو مرض أو عملية مفاجئة لسوء الحظ ، علة حرمتهم من وسائل المعيشة المناسبة لحالتهم الاجتماعية ، ان شعور المتسولين الخاص بأنهم كان لهم مكانتهم في المجتمع يتبين من تكوينهم نقابات ، كما فعلت المومسات أيضا أحيانا . ورغم ذلك فحتى التدريب المهني للتسول كان يمكن أن يكون مربعا ، (حالات كثيرة يمكن الاستشهاد بها وهي التي فيها مبالغ ضخمة في اكياس الشحاذين) وهذا النشاط كان يجردهم من الوقار ويضطرمهم الى ارتداء أثمان بالية ليتظاهروا بظهور منفر وحالة تستدعي الشفقة .

كانت هذه كلها وسائل لا يخطأ الشفقة ولكنها كانت أيضا الاشارات الواضحة لانحطاط اجتماعي ، وهكذا كان التسولون في رأيهم الخاص كما هو في رأى الجمهور أي ينتمون الى حالة المجتمع .

ورأى مستهل العصر الحديث تغييرا في الموقف من أجل المتسولين ، وكان يرافق التغير خلافات مذهبية ضمن الديانات كما هو الحال في الكنيسة بعد احلالها . ومن خلال مشروعات لأجل تنظيم مساعدة للفقراء ، ومن خلال مشروعات لاعادة تنظيم ادارة المستشفيات وعمل الخير كان هناك في الواقع تغيير في الموقف فيما يتعلق بالمتسولين ومفهوم الصدقات نفسها ، وأصبحت فضائل حياة الفقر قابلة للجسدال ، واتجهت

المهمة الاجتماعية للمتسول الى الاختفاء ، فى حين انه أصبح هدفه مساعدة منظمة بدلا من تقبل شفقة مزرية وشهامة مزجاة . ولا شك ان هذا قد غير اتجاهه بسبب وضع سياسة اجتماعية لنزعة عامة حققت ببطء وتؤدة شديدين فى كل اقليم على حدة . ولكن هذا الاتجاه وهذا الهدف رغم ذلك قد اوضحا ظاهرة جوهرية وصلت الى الميدانين الاجتماعى والعقل عنى السواء ، وابتدأ الشحاذون يوضعون فى مصصاف المتشردين ، وكانوا يعاملون وفق للقواعد العامة لللكفاح ضد التطفل .

ان التشرذ لم يكن مجرد ظاهرة من ظواهر المجتمع الهامشى ، لقد كان أمرا هامشيا غير مازع . وفى المعايير وممارسة القانون ، تعتبر فكرة التشرذ مثل فكرة الانحراف . وقد أخذ معناه يتحدد ببطء شديد وقبل أن يشترط التشريع النابليونى بوقت طويل ان محتويات ما لدى الإنسان من مال كانت هى المعيار ، ووفقا لها كان المتجول يعتبر أو لا يعتبر متشردا . ونحن نجا. فى القرون الوسطى تطابقا لهذا فى تشريع نقابى فلمنكى : كان لابد من حد أدنى من الموارد مطلوبا لاعتبار المتجول فى صف الفقراء . وفى لقرون الوسطى ، وفى بداية العصر الحديث ، كانت المنايس المستخدمة لتمييز المتشرذ غامضة جدا ، ان العامل الأساسى المتفق عليه على أوسع نطاق هو انعدام اقامة محددة ، التى كانت فى مثل هذه الظروف متكافئة مع انعدام وسيلة محددة من الرزق ومن استقرار العائلة اجتماعيا .

ان التشرذ فى الواقع قد تعاون مع طريقة من الحياة لم تكن مؤكدة ، وفى النهاية غير اجتماعية . ان قابلية التحرك المستمرة كانت جزءا من طريقة الحياة لطبقات مختلفة من السكان الذين لم يتوهم أحد انها تقود الى وجود أثنى ، وكانت هذه هى حالة التجار والحرفيين والفرسان : إن الحج نفسه كان يعتبر نوعا من التجوال ، ولكن هذه الهجرات حدثت فى حدود قوانين رقابة وتنظيمات نقابية . أما حالة التشرذ فكانت مسألة تجوال من نوع معين كما حددها لاهوتى إيطالى ، لا غاية ولا هدف لها .

ان فكرة التشرذ ذات مدى واسع جدا ، واذا كنا نوافق على تعريف عالم اجتماعى فرنسى (ان التشرذ شخص لا يستفيد باستمرار من الانظمة الوظيفية المعترف بها من المجتمع الذى هو جزء منه ، فيجب أن يمتزج التشرذ بالهامشية فى بعدها الموضوعى المرتبط بالحقيقة الاجتماعية . ان التشرذ يتضمن لا مشاركة فى الروابط الاجتماعية فى نظام مقرر أو العزوف عن الاشتراك فيها ، ولقد عومل التشرذ كجريمة لأنه تجاوز التقسيمات الوظيفية التى بنى على أساسها النظام الاجتماعى ، ولكن القسوة التى كانت تقابل بها كانت تعتمد على طبيعتها وأبعادها ، ومبدئيا على الوضع العام لسوق العمل ، وذلك لأن التشرذ كان يعنى أن لا عمل ولا وظيفة سواء من خلال افتقار للعمل أو من خلال التهيئة لنوع العمل المفترض . وكان فى نفس الوقت خطرا يتهدد النظام ليس فقط من أجل الأسوة السيئة للذين يعملون ، ولكن لأنه كان فى رأى الملاك صنو الجريمة ، كانت عصايات قطاع الطريق ، وليمة المجتمع اذ أنهم كانوا معتبرين بين

النازحين من الريف المضطرون أن يحيوا حياة اجتماعية وفي ظل ظروف كهذه اتخذ المجتمع الهامشي خلقتا عدوانيا يتسم بجماعات نظمت نفسها للانتهاك المستمر لقوانين من النظام القائم في الحرب ضد التشرد ، وأكثر تعميقا في تنظيم جهاز قمعي فيما يتعلق بالجماعات الهامشية - يمكن تمييز موقفين مختلفين بقدر ما يتماثلان يتميز الأول بحماية المذاهب الميكانيكية للنظام الاجتماعي الذي اعتبر الخارجين عن القانون كخطر عام . والكبت في هذه الحالة كان موجها ضد التشرد باسم عدم انتهاك حقوق الشخص والملكية وقد استوعبته الجماعات الهامشية في اوساط اتسمت بالانحراف . والحط الذي كان يفصل التشرد وأخل عن العمل وبدون موارد مالية عن العمل ، أصبح غير واضح . وأضيف الى هذه الحوافز اعتبارات الصحة العامة . ولكون الأوبئة كانت تهديدا مستمرا فان كل المهاجرين بما فيهم التجار والفنانين المتجولين كانوا يعتبرون عوامل محتملة للتلاوث . وفي حالة التشرد والفقراء المهاجرين ، فقد كانت تعاستهم تامة ، وفحشهم ونقص التفردية هي التي عززت الرأي القائل بعزلهم عن المجتمع . ومنذ منتصف القرن الرابع عشر أثبتت التنظيمات المحلية في ما يتعلق بصحة الشعب انه كان على المتشردين أن يتركوا المدينة بمجرد اخبارهم بحدوث وباء .

والنوع الثاني لكبح التشرد كان متصلا بحالة سوق العمل والحاجة الى القوة البشرية ، وهو موقف مميز لعملية التحول من النظام الاقطاعي الى الرأسمالي ، ومن عملية التراكم البدائي لرأس المال ، والحقيقة ان وجود نظام الطبقات في الريف جعل المجتمع الريفي مسرحا للبروليتاريا في جزء واحد من سكانه ، وهي عملية تشكلت وازدادت سرعة تحت تأثيرات ازيمات الطعام المفاجئة : لقد دفع الجوع جماعات من الفلاحين نحو المدن بحثا عن نجدة سريعة ، ولكن كثيرين منهم لم يجدوا بعد فترة غير طويلة سببا للعودة الى قراهم . ان التحول الى طبقة العمال (البروليتاريا) وتجريد الفلاح من وسائله في الانتاج ، وقيامه بالعمل من خلال وسائل اقتصادية اضافية اجبارية على السواء ، عن طريق ترحيل جمهور من الفلاحين من الاراضي التي زرعوها حتى آنذ . وهكذا ظهر جمهور الفلاحين الذين تحولوا الى البروليتاريا في سوق العمل بالمدن حيث أمكن أن يصبحوا عاملا قويا في عملية التصنيع . ويجب ملاحظة أن هاتين العمليتين ، وهما تدفق اناس « لا فائدة منهم » من المناطق الريفية ، والتصنيع لم يتوافقا دائما ، والفارق الضخم المتكرر في التزويد ومطلب القوة البشرية استطاعا أن يستمر وقتا طويلا ، وعلى أية حال فان ذلك كان ذا فائدة كبيرة للمقاولين الرأسماليين . كما كان كذلك مفيدا لكبار اصحاب الاراضي ، حتى ان هذه الجماعات من غير العاملين كانت تتواجد في سوق العمل . وقد أدى تكاتفهم كقوة عمل مدخر الى أجور منخفضة ، وساند تراكم رأس المال ، كما ضاعف الايراد أيضا للطبقات المسيطرة . وهكذا كمن الدافع الاقتصادي للنظام الحديث للحد من الافراد الهامشين قائمة في الجهود التي كان يستند فيها الطلب على القوة البشرية . كما كان فيها إبان الجهود التي انخفض فيها هذا الطلب .

ان تركيب مجتمع هامشي مثل طبيعة التركيب الالى للتكيف أو الكبت في ما يتعلق بجماعته المشتركة المتباينة في ظروفها . ان مدى وجوه فكرة الهامشية نفسها قد تغير جذريا . وقد اتحدت الجماعات الهامشية في اتصالاتها مع التشكيلات الاجتماعية الثقافية الموجودة وظائف معينة مفيدة لا غنى عنها ، بالرغم من الإزدراء الذي التصق بهذه المهن . والاجراءات الاستثنائية التي اتخذت نحو اليهود لم تمنع دول الغرب الكاثوليكية من الاستفادة من خضمتهم في أمور تقديم القروض برغم ان ممارسة كهذه لم تكن تستحسنها الفضيحة المسيحية . كما استفيد استفادة كبيرة من المهارة في عام المبان من الصناعات من الفجر الذين كانوا يتجولون عبر أوروبا منذ القرن

الخامس عشر .

وبما أن الرعاة اثاروا شعورا من الخوف مختلطا باحتقار ، وكانوا مبغدين من جماعات القرية بعد فرضه عليهم نوع الحياة التي كانوا يعيشونها ، الا أن الناس كانوا يجدون انفسهم في حاجة اليهم . وهكذا كانت الحال بالنسبة لجميع المهن في جميع اليهود ، من الجلاد الى دايع الجنود والى منظف البواليع . وفيما يتعلق بالمجتمعات المتقدمة في القرن العشرين ، فان هذه المهن كانت حتى قبل العصر الصناعي يمتنها في معظم الأحيان أناس من دول أو قالييم أخرى .

وبخصوص الجبهة الأولى للهامشية ، فانا نلاحظ مشابهاة متقاربة بين المجتمعات الزراعية وذلك لان التطبيق العملي للثقافة والمواقف العقلية ظل هناك قائما فتيرة طويلة . وقد لعبت الجماعات الهامشية في هذه الحالة دورا فعالا أو غير فعال . وباستقرارهم في أدنى مستوى من التسلسل الاجتماعي ، شاركوا بدرجة قليلة جدا في حياة المجتمع ، ومهامه الاقتصادية وفي تحقيق ايدولوجيته ، أو لم يكن لهم تأثير في تركيبانه .^١ ودعنا نتناول حالة الشحاذين .

وطوال الألف عام بأوروبا (ولكن أيضا في عصور أخرى ومدينيات أخرى) كان الشحاذون ظاهرة متواصلة وثابتة ، ان الإعجاب الاخلاقي الرفيع بالمعونة المعلقة للفقراء والضعفاء لم تكن تعزى فقط الى مبادئ أخلاقية والزامية في الديانات العظمى - اليهودية والمسيحية والاسلام - ولكن أيضا الى العاطفة الانسانية ذات المساواة والتقدير العالي الذي احتفظ فيه بالاحسان وتراث منحدر من معظم المجتمعات القديمة . وللوثائق التي تتحدث عن الصدقات الموزعة باستمرار على أناس معروفين ومسجلين ، تدل على أن عدد الشحاذين كان عادة لا يتجاوز ١٪ من عدد سكان المدينة .

اننا لو اعتمدنا كما سبق على هذه الوثائق وحدها لأفضت بنا الى استنتاج أن عدد الشحاذين لم يتجاوز بوجه عام واحدا في المائة من سكان مدينة ما . ومع ذلك فالمعلومات عن التوزيعات المعارضة تبين وجود جماعات هائلة من الموزعين ، فكانت شركة القديس ميخائيل في فلورنسا في القرن الرابع عشر تعطي الصدقات بانتظام ألفا من الناس ، ولكن في عام ١٣٣٠ عندما تطلبت مصطلحات التراث أن توزع

الصدقات على جميع المتسولين باستثناء « الفقراء المرقبين » : والفقراء الذين كانت تضمهم المستشفيات بلغ هؤلاء نحو ١٧٠٠٠ نفس . وفي القرن الخامس عشر في أجزر نج استفاد نحو ٤٠٠٠ من الناس من توزيع الصدقات ، ولكن قائمة الوثائق المالية اقتصرت على ١٠٧ من المتسولين بالمدينة . وفي غرب أوروبا أبان العصور الوسطى نميز فئتين من المتسولين : المسقرين بالمدينة ، والمتجولين من مدينة الى مدينة ، ومن قرية الى قرية ، وفقا لأيام الاعياد والأسواق الحيرية وتوزيع الصدقات بواسطة الاديرة . ومع ان الصدقة قد نصحت بها الديانة المسيحية ، الا أن المتسولين كانوا هدفًا للازدراء ، وأصبح عليهم السخريّة المسرح الايطالي والفرنسي في اخريات القرون الوسطى ، وكانوا دائما مصدر خوف ، وكان يطلق عليهم اعداء البشرية ، وكانوا يتهمون بحقدهم على الأثرياء .

ونجد في منطقة مختلفة ثقافيا « روسيا القديمة » موقفا مشابها . ان مجموعة القانون في عام ١٥٨٩ ، في اجزاء الذي يعالج المبالغ التي تدفع تعويضا للاضرار ، تعيد النظر في طبقات الفقراء المختلفة . وهي أولا تلائم الارامل والشحاذين الذين يعيشون بالتقرب من الاديرة أو الكنائس ، ثم المتسولين المتجولين ، والأزاشيد المرتلة ، والنواح ، وأخيرا المتسولين المقيمين باستمرار في موسكو . وتتبع القائمة خطأ تصاعديا ، وهكذا فإن المجموعة الأخيرة تكون معتبرة هي الأفضل أو الأكثر جدارة . وفي كافة المجموعات بجانب الشحاذين ، والابناء المعتبرين غير شرعيين ، والمحرضين على البغاء ، وقاري الحظ (ويتساوون في هذه الحالة مع المجموعات الثلاث) كان مبلغ التعويض ضئيلا ، أما للصوص وقطاع الطرق ، والذين يحرقون المباني عمدا ، وجميع أنواع المخادعين لم يكن لهم الحق مطلقا في التعويض ، ومن الواضح ان الوثيقة تنزل قليلا من كرامة المتسولين ، الا انها تميزهم برغم ذلك عن المخادعين وتضعهم فوق غير الشرعيين والمتكهنين والمحرضين على البغاء ، ومن ثمة فاننا نجد في روسيا في القرن السادس عشر انها تعامل المتسولين كجزء على من المجتمع كما كان الوضع في الغرب ، وبينما كان غرب أوروبا في القرن السادس عشر قد بدأ في تطبيق سياسة جديدة نحو المتسولين يعطيهم وضعا متكافئا مع العاطلين والمشردين وتحتجزهم في بيوت العمل ، كانت الاديرة في روسيا قد أوصت بمواصلة حمايتهم .

ونحن نلاحظ نفس التشابه الجزئي في الاستيعاد الذي أثر في أوروبا الشرقية وأوروبا الغربية . ولقد عاملت الكنيسة هؤلاء « أبناء جالوت » من ممثلين وقصاصين ومحتالين بعداء ملحوظ . وأطلق عليهم (هونوريوس أوجستو دونيسيس) جميعا « كهنة الشيطان » . وبتحفظ عظيم وبطء بالغ قررت الكنيسة أن تجيز الموقف الأخلاقي لهذه الطبقة من الفنانين ، كما أدركت القدرة على امكانية ترويض نشاطهم بتحديد دور لهم في نشر الأديان . لقد كان هذا بداية المسرح ومولد التمثيل المسرحي للمشاهد الدينية بواسطة الممثلين الهواة ، ولكن الممثل المحترف كان معوقا مدة طويلة في العدا والارتياب . وفي روسيا كان الدجالون المتجولون هدفًا للكبت من جانب السلطات

الكنسية التي كانت . وقد بقي هذا الوضع مدة طويلة ، وله أمثلة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

ان الناس قد أبدوا لى قدرا أكبر من التسامح تجاه (الدجالين المتحولين) الذين عاشوا عيشة مستقرة . وفي أوصاف الترى يصورون مع الفلاحين جنباً الى جنب ، وبالمثل فى المدن القريبة ، كان الموسيقيون أو المغنون لهم مؤسساتهم الخاصة فى بعض الأحيان . وهناك أيضاً مواقف مشابهة تختلف من حيث الترتيب الزمنى ، وفى كل من الحالتين كان الدجالون من جميع الأنواع متهمين بالقيام بدور فاجر حيث كانوا يقومون بمسرح مدنس ومسرحيات هزلية تسخر من النظام الشعبى ، وانحراف منافض للطراز الأخلاقى . ومن الأهمية بكان أنه فى القرن الخامس عشر كانت الكلمة البولندية (سكموروسنى) أى الدجال قد استخدمت فى معناها البذى غير المحتشم .

وفى البحث لتحديد الصفات العامة الميزة لهامشية التشرذ باستعمال المقارنة ، ينبغي ملاحظة انها تنشأ وتتطور على طول حدود مجتمع عالمى ، فكرة يجب أن نفهمها فى معناها الثانى : أولا التخم أو الحد الفاصل للمنظمة المسكونة عن المساحات الواسعة غير المنزرعة ، ثم الحد الداخلى ، على الحافة المشوشة لمجتمع ما .

وفى غرب أوروبا كُن الدور الخاص بالنموذج الاول للتشرذ محدودا بالأقاليم الجبلية . وفى جبال الألب والبراسر أصبح التشرذ عدوانيا ، وأصبحت مجموعات للتشرذ عصابات من قطاع الطرق ، وتقابل نفس نموذج التشرذ العدواني فى الأقاليم الجبلية بالدول السلافية ، حيث كانت لصوصية قطع الطرق أسلوبا تقليديا للفرار من المجتمع .

ومع ذلك فى شرقى أوروبا وجد المتشرذون والهاربون الذين يبحثون عن الافلات من الخضوع للنظام الإقطاعى أو المطاردة بواسطة القانون ان ملجأهم الأكثر اطمئنانا كان فى المناطق الفسيحة التي كانت لا تزال غير مسكونة ، أو كانت فى بداية الاسكان على نحو هزيل . وفى مناطق الحدود هذه ، على حافة الدول نرى تشكيل جماعات متفاوذة ذات استقرار اجتماعى شكوك فيه كثيرا ، وهناك يشهد اندماجا نوعيا لهامشية اقليمية وهامشية اجتماعية والفوزاقيون فى أوكرانيا وجنوب شرقى روسيا يعتبرون مثلا لذلك . ويمكننا أيضا أن نذكر المصير الهام للمجموعات القوزاقية فى بولندة وروسيا واستخدامهم فى الأنظمة العسكرية .

وهكذا نصل الى مشكلة أكبر ، وهى الدور الذى لعبته الحرب فى خلق التشرذ وفى استغلالها الاجتماعى . ان كل حرب خلقت مجرمين من حماية القانون ، وكل تسريع اطلق سراح رجال كان النزاع والعريضة فى دماهم ، ولذلك كانوا يحيلون لها مواصنة نفس الأنشطة فى خارج الوحدات العسكرية المنظمة . وكانت الجيوش فى وقت الحرب تتبعها أعداد كثيرة من السلايين والمتشردين ، وانتفع منهم القادة العسكريون

بادماجهم في قواتهم المسلحة عندما مست اليهم الحاجة ، ان الهامشييين والمجموعات التي أنشأها كانت تستخدم أيضا بأسلوب مكشوف تقريبا بواسطة مجموعات معادية أثناء الحرب المدنية والصراعات المحلية والحروب الخاصة .

رئقد وصف مؤرخ من أمريكا الإسبانية في القرن الثامن عشر التشرد الذي امتد فوق أراضى السهوب العشبية ، حيث أصبح التجول طريقة دائمة للحياة لقد عاشت في هذه الاقاليم المشوشية والسافانا جماهير من (الناس المفقودين) كما كانوا يسمون في عام ١٦١٧ بواسطة حاكم بيونس ايرس ، وهم أناس كانوا يعيشون بالصييد أو بسرقة الماشية اذا افتضت الضرورة . وكان لابد للحروب أن تضخم من هذه الجماعات المتشردة ، ويجوار كل مسرح من المجموعات العدوانية كانوا يستقرون عائشين بالنهب أو على اجر جنود مرتزقة ، وعلى استعداد للخدمة في الحرب ، ولكن غير مترددين عن مباشرة المارك المسلحة على حسابهم الخاص ، ومتسببين في حروب فوضوية ، وهي تذكرنا بالثورات القوزاقية .

ان هذا النوع من التشرد يرينا مجموعات هامشية في مظهرهم كخطر على النظام العام ، وهو أيضا الحجة المبررة لاتخاذ اجراءات كبت ضد التشرد الداخلي ، ولكن مشكلة العمل في الحالة الأخيرة متداخلة يتضمنها منظور خلق مجتمع صناعي .

وبمقارنة الموقف في شرق وغرب أوروبا ، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار التحول في نظورات النظام الزراعي في هاتين المنطقتين الاقتصاديتين المختلفتين . وفي نهاية القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر في دول شرقي الألب ، كانت توجد نزعة قوية للرجوع الى النظام الاقطاعي ، وهي نزعة كانت تبحث عن تطوير اقتصاد النبالة المؤسسية على السخرة ، وتقييد الحرية الشخصية للفلاحين . ومنع التشرد له هنا دلالة اجتماعية أخرى . وفي الدولة النيتونية طوال النصف الأول من القرن الخامس عشر كانت توجد أوامر مشددة لمطاردة المارقين من المدن والحانات ، وكان التسول محرما على الناس القادرين على العمل . وكذلك كان تقديم العمل الاضطراري موضع اعتبار ، وفي بولندا كانت التشريعات التي سنت في عام ١٤٩٦ ، تشير الى تقييد حرية حركة الفلاحين وكذلك الى المعركة ضد فرار الفلاحين ، وكانت هناك تشريعات كذلك تمنع السلطات المحلية ورعاة الأبروشية من ممارسة سيطرة قاسية على حقوق التسول وتزويد الشحاذين بزي خاص ، واجبار جميع الرجال ذوي القدرة البدنية على أداء عمل مفيد ، أو للمشاركة في بناء التحصينات . ويمكن أن يقارن هذا القانون بالتشريع المشابه ضد التشرد في فرنسا أو إنجلترا ، ولكن ما يجعله مختلفا بنوع خاص هو سياق الكلام الذي يصاغ منه ، والقانون فيما يتعلق بالشحاذين مصاحب لمجموعة قوانين بيوتركو التي تنص على بحريم الهجرة لأسباب اقتصادية من ماسوفي الى بروسبا أو سيليريا ، ومن قرية الى مدينة ، وبتناول التحريم بادى الأمر طبقتي الفلاح الفقير والعمال الزراعيين البارعين ، وفي حالة الهجرة من المزارع الى المدن يطبق القانون على

أولئك الذين ليس لديهم أماكن إقامة لهم الخاصة ، ويعيشون على الأرض بايجار أسبوعي . وقد كان الكبت في جميع هذه الأحوال من أجل أهدافه الاعتماد على النشاط البشري الرخيص لأجل الاقتصاد المزرعي . ويوجد نفس الهدف في غرب الألب ، ولكن هناك له وجهة نظر للتنمية مختلفة إلى أبعد حد . وفي الغرب أصبحت القوة البشرية الرخيصة عاملا هاما في تراكم رأس المال ، بينما كان في الشرق عنصرا لتماسك اقتصاد المزرعة . والاختلاف الجوهري يشاهد أيضا على المستوى الاجتماعي . وفي غرب أوروبا كان كبت التشرد يسعى إليه عند ما يراد أحداث ضغط على سوق العمل لتزويدها بالقوة البشرية .

وفي شرق أوروبا اتجه ميدنيا إلى تقييد حرية حركة الفلاحين . ولقد كان الناس المارقون مصدر أزعاج ، وأن كانوا مستغلين بواسطة النبلاء . وكانوا في روسيا إبان القرن السابع عشر يعاملون كمتسكعين ، وكان الفلاحون اللاجئين يوجدون بينهم معظم الأحيان وكان هؤلاء العمال البارعون المتجولون يندمجون في نظام التبعية الاقتصادية الذي منحهم القدرة على المعيشة المستقرة وتكوين أسرة .

وفي بولندة وروسيا إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر كان الحافظ الأساسي للإجراءات الكبحية ضد الناس المارقين يختلف باختلاف معايير النظم الاجتماعية . وقد عارض المارقون نظام استعباد وتبعية الفلاحين ونظموا جماعة « خطيرة » كانت اتهمت بالصوصية وقطع الطريق . وقام بوصف أول هذه الأخطار بصراحة الكاتب أنزليم جوستومسكي بقوله : « ان المتشردين يجب أن يكبح جماحهم حالما يظهرون ، لأنهم يحرضون القرويين على هجرة القرية وينضمون إلى قرناء السوء . »

ومع تعميم اخضاع القروي رأى هؤلاء القوم أنفسهم قد أعطوا نفس المنزلة مثل القرويين الهاريين وكانت الإجراءات التي اتخذت ضدهم بواسطة الأشراف ذات صفة مميزة جدا . واضطرت المدن الأولى إلى إغلاق أبوابها قبل هؤلاء الناس والذين أرادوا قضاء الشتاء في مدينة ، مؤجرين أنفسهم عند الاقتضاء ، مقابل أجر زهيد أو طعام بسيط ، وفي نفس الوقت فإن المقاييس التي حاولت أن ترسخهم بواسطة استخدامهم فترة طويلة ، كانت إجراءات انتهت بجعل العامل الذي استؤجر تابعا لغيره ، وود المتشرد الأول إلى التربة .

الواقع أن اقتصاد النبلاء كان بحاجة كبرى لهؤلاء العمال الدوريين ، في نظام ، كان اتوسع الاقتصادي فيه متأنرا أساسا بزيادة في القدرة البشرية ، وكان الضروري أن يلجأ إلى استخدام كل رجل متاح دون التفكير كثيرا جدا في أصله . وكان هذا حقيقيا أيضا حين كان مجالا للتوسع في أرض غبراء ، أو التوسع في التعدين وفروع أخرى من الإنتاج . وقد استخدمت جماعات كبرى من (الجولاسيجي) - كبيرة إلى أبعد حد الحكم من جراء عدد ضحايا الطاعون عام ١٦٩٢ ، بمدينة استراخان وحسب - كانوا مستخدمين على أراض تقع عند مصب نهر الفولجا ، وقد جاء الناس هنسك

من جميع أرجاء روسيا ، أما قانونيا أو فروا من قراهم متطلعين الى حياة محرورة ووجود أفضل ، وكان يستطيع الشخص أن يميز ثلاث فئات بين الجولاسيخ : رجال مارقون ، ورجال تركوا مؤقتا فراهم الفطرية وزراع هاربون .

- وفي القرن الثامن عشر تغير الموقف في هذه المنطقة الأوربية المتطورة تغيرا جوهريا وانصرف التشريع الآن لتحديد نماذج وجود هذه الفئات وطرق خدمتهم لكي يخلق أيضا ضغطا يجعلهم لهم وظيفة على سوق العمل ، وهي في الحقيقة عملية مشابهة لتلك التي حدثت في المنطقة الغربية في القرون الأولى من العصر الحديث . ونشأة التشرد كانت متشابهة في جميع الحالات ، فقد كان منشؤه انحلال العلاقات الاقطاعية وتعميق التغير الاقتصادي والاجتماعي في المناطق الريفية . انه كان نتيجة انتقال كتل بشرية من القطاع الزراعي الى غير الزراعي انتقال خسروا فيه السيطرة المباشرة على وسائل الانتاج ، وكانوا مضطرين ان يستخدموا أنفسهم في الخارج . وفي خلال هذا الانتقال الذي كان اجراء مؤلما على المستوى الفردي كما كان على المستوى الجماعي ، وخسر المهاجرون وضعهم الاجتماعي والمساندة التي حصلوا عليها من الروابط التقليدية الخاصة بالجماعة المحلية ، وتجمعوا داخل المدن التي كانت عاجزة عن ممارسة سيطرة عليهم؛ او خارج أبواب المدينة ، وكانت المدن غير قادرة أن تعطيهم عملا تلزمهم بوجود مستمر يجذبهم بدرجة كافية ، ويحصلون على أجر جيد بجانبه الكفاية بحيث كان يؤدي الانتقال من تشكيل الى آخر ، لا يجلب معه حشودا من المتشردين الذين كانت حياتهم في حركة مستمرة من موضع الى آخر .

ولم تكن هذه الحرف التقليدية قادرة على استيعاب هذه الجماهير من الناس غير المؤهلين ، لأن تعيينهم في المدينة كان يحتاج منهم الى مؤهلات او موارد . ومن الناحية الأخرى فان الصناعة القروية كن في مقدورها توظيفهم ، وهكذا تضع مكبحا على رحيل الناس من الريف ، وفي هذه الحالة ، بدلا من الرجال كانت الصناعة هي التي تحركت . ونحن نرى هذا في إنجلترا وهولنده إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر ولم يكن للصناعة الرأسمالية والمصانع مؤهلات لابد من توفرها ، وقد حولت كتلة المنتجين السابقين المزارعين واغربيين الى المستوى البروليتاري ، وهكذا أنشأت مخزونا واسعا من النشاط البشري للصناعة .

واستمرت الحاجز الاجتماعية النفسية ، وكان اتساق حياة المدينة غريبا على القادمين الجدد من الريف ، وكان نسيج الروابط الاجتماعية مختلفا تماما ، وكانت الحياة الاجتماعية مدموغة بالقفلية . واذا لم يكن العمل الصناعي بحاجة الى مؤهل نوعي فانه برغم ذلك كان يتضمن تكييفا لعمل مضبوط يتم انبازه أثناء ساعات عمل محددة . وقد حدث استيعاب المزارعين السابقين بواسطة مدن القرون الوسطى ببطء وبالتدرج بواسطة ميكانيكيات التكييف مثل التلمذة الصناعية ، والحياة مع أسرة في المدينة وهكذا . والتصنيف الذي كان قد جلب تدفقا ثقيلنا من السكان

الريفين الى داخل المدن لم يكن يرغم ذلك قد خلق ميكانيكيات كهذه . وقد حصل محلها في البداية اجراءات مقيدة ، نظام بوليسى لتنظيم مجموعة ضخمة من الفقراء غير مكيفين للعمل الصناعي وكان شذا جزءا من التكلفة الاجتماعية لمولد الرأسمالية .

• هنا نرى بين الدول الأوربية التي في الطريق الى التصنيع ودول المنطقة الزراعية في شرق الألب ، في بداية العصر الحديث ، انحرافا متطرفا في معاملة الجماعات الهامشية الاقتصادية الاجتماعية ، فمن ناحية كافح القمع المتشدد ، والمخادع باسم العمل الأخلاقي من أجل الحاجة الى سوق العمل ومن الناحية الأخرى كانت مسألة المحافظة السلمية على القروى بوصفه جزءا ضروريا للنظام الاجتماعي .

ولذلك كان القمع موجها ضد القروى الهارب . ولكن اذا كنا نسمع بتجاوزات في تحليل مقارن للاختلافات في الزمن ، فاننا نجد على كل من جانبي الألب تشابهات واضحة في العمليات الاجتماعية المرافقة للانتقال من الاقطاع الى الرأسمالية .

• وهنا يمكن اضافة عنصر ثالث للمقارنة : الظاهرة الاجتماعية للتصنيع المعاصر بالدول النامية في الوقت الحاضر ، التي نفذت في ظروف تحليل بطيء لمجتمع تقليدي . ونجد عددا من ظاهرات معروفة جيدا : عدم تكييف المهاجرين من الجاليات الزراعية مع العمل الصناعي ، وتكوين كتلة من الناس على هوامش المجتمع ، ولكن في هذه الظروف يرتفع استيعاب هذه الكتلة بواسطة المجتمع الصناعي ضد عائق المؤهلات ، لأن التصنيع في القرن العشرين يسير في البداية على مستوى تكنولوجيا مرتفع جدا . ولهذه الحالة صدى فعال على سوق العمال التابعة لهذه الدول : ان تطورها يؤثر في مستويين مختلفين : مستوى العمال المؤهلين ، ومستوى العمال غير المؤهلين ، ولا تستخدم الكتلة الهامشية ، حتى وظيفة « الجيش الاحتياطي » الخاص بالصناعة الرأسمالية ، ولا نجد امكانية لتكييف نفسها مع مجتمع صناعي اذ هي تنصب نفسها في خارجه ، وهكذا ، فان الصورة الثالثة المقارنة ، بينما تظهر تشابها أصلا لعمليات معينة ولأوضاعها السيكلوجية ، فانها تبين أيضا الاختلاف الأساسي في التطوير والموقف ؛ وقد عدل الزمن بالفعل الحقائق الأساسية للمشكلة .

شيت

● العدد وتاريخه

العدد : ٩٩
خريف : ١٩٧٧

العدد : ٩٩
خريف : ١٩٧٧

العدد : ٩٩
خريف : ١٩٧٧

العدد : ٩٨
خريف : ١٩٧٧

● العنوان الاجنبى

Ideology according
to Marx
and according
to Nietzsche
by
Paul Veyne

From Myth
to Folklore
by
Elizir M. Meletinsky

Fables, formes
et figures
par
André Chastel

Men without masters :
Marginal society during
the per-industrial era
by
Bronislaw Geremek

● المقال وكاتبه

● الايديولوجية فى رأى ماركس
وفى رأى نيتشة
بقلم : بول فىنى

● من الاسطورة الى الفولكلور
بقلم : اليزار م . م . ملتنسكى

● اساطير واشكال وصور
بقلم : أندريه شاستل

● اناس مارقون :
مجتمع هامشى
قبيل العصر الصناعى
بقلم : برونيسلو جيريميك

مطبع الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٣ ربيع الاول ١٣٩٩

١٠ فبراير ١٩٧٩

١٠ شباط ١٩٧٩

العدد الرابع والاربعون

السنة الثانية عشرة



دھوپچین

مصباح الفكر

محتویات العدد

● الألعاب ، والساعات ، ورجال الأعمال

بقلم : خليل شوارتز

ترجمة : أمين محمود الشريف

● من الذهب الى النقد

بقلم : أندريه . ف . انيكن

ترجمة : أحمد رضا

● النقود شاهد على التاريخ

بقلم : ريزارد كير سنوفسكي

ترجمة : أحمد رضا

● الاسم والسمي

الخطأ في فهم الهوية الشخصية

في السهول الشسالية

بقلم : نيلز ونثر براريو

وايفا ايجريد براريو

ترجمة : أمين محمود الشريف

شيد الغري: عبد المنعم الصاوي

قصيدة الغريب

د. مصطفى كمال طلبه

د. السيد محمود الشنيطي

د. محمد عبد الفتاح القصاص

عثمان نويه

صفي الدين العزاوي

الإشراق الفني

عبد السلام الشريف

سميد المسيري

وقت الفراغ .. في خدمة الإنسان

الحديث عن وقت الفراغ ، يمكن ان يطول ..

والتعرض لوقت الفراغ ، من حيث النظرة الدينية ، او من زاوية اثر رجال الاعمال ، او من ناحية ضبط الايقاع على اساس حسابية وموضوعية ، وصلة ذلك كله بالمواظبة والدقة في الارتباط بين الزمن والعمل .. كل ذلك قد مر بطروفي تاريخية تنوعت في كل مجتمع ، وفقا لظروفه .

انما اهم من ذلك كله ، هو صلة وقت الفراغ بالانسان ، وتأثيره عليه ، واثره فيه .

والذين يدرسون وقت الفراغ ، سيجدون ان وقت الفراغ ، قد ساهم في تكوين الشخصية الانسانية ، بحيث نستطيع ان نصل الى الاهمية البالغة لوقت الفراغ في تكوين الانسان .

فالفرد لا تتكون شخصيته من خلال وقت العمل ، برغم تأثير نوع العمل وطبيعته في الافراد ، لان هذا التأثير يصبح نمطيا ومكررا في كل الافراد ، الذين يؤدون عملا واحدا ، او متشابهها . ان المشتغلين بمهنة واحدة ، أو حرفة واحدة ، تتكون لهم طبيعة تكاد أن تكون واحدة ، كما يظهر عليهم مزاج واحد ،

عبر النعم الصاوى

يكاد أن يتكرر فى كل فرد من أفراد المهنة أو الحرفة ، وعندئذ تضعيح الشخصية الفردية أو تختفى وراء هذا التكرار ، فلا تستقل بنفسها بميزات تنفرد بها عن سائر الشخصيات الأخرى .

أما وقت الفراغ ، فإن تأثيره على الإنسان مختلف تماما عن تأثير وقت العمل عليه . أن الفرد ، أثناء وقت الفراغ ، لا يشعر أنه مقيد بشيء ، أو أن عليه عملا واجب الاداء ، لكنه يشعر أثناءه أنه حر ، يستطيع أن ينام ، أو أن يسترخي ، أو أن يستثمر هذا الوقت فى قراءة يفضلها ، أو الانصات الى قطعة موسيقية يحبها ، أو ممارسة رياضة ، تعود عليه بالصحة والقوة والنشاط ، أو الانخراط فى نشاط ما ، مع جماعة ما ، يشعر نحوها بالارتباط أو الالفة .

بهذا تتطور ملكاته ، وتنمو قدراته ، وتتكون شخصيته ، وفقا لارادته الحرة ، دون إرغام أو قهر ، أو فرض لارادة ما عليه .

وهكذا تصبح كل القنوات أمامه حرة ، وطليقة ، وميسرة ، وخاضعة فى كل الاحوال لاختياره هو ، دون تدخل أحد ، أو املاء شيء عليه .

وهكذا يؤثر وقت الفراغ ، فى تكوين الشخصية الفردية للإنسان ، ويرتقى بمواهبه ، بقدر ما يبذنه الفرد من جهد ، فى تنمية هذه الملكات .

ولا شك أن ذلك كله يعود على العمل الذى يؤديه ، فيصبح أقدر على ممارسة مسئولياته ، وأكثر نجاحا فى القيام به ، مما يفيد العمل الذى يمارسه ، فى مهنة أو حرفة أو وظيفة .

ومن هنا تتميز شخصيات الافراد ، من خلال تميزهم فى اختياراتهم أثناء أوقات الفراغ .

ومن هنا يصبح وقت الفراغ عاملا مؤثرا فى سلوك الفرد والجماعة ، لما يهينوه من فرص الاستفادة من النمو الفردى والجماعى فى الارتقاء بالنوع ، والارتقاء بالاداء جميعا .

إذا أضفنا هذه النتيجة ، الى حسيطة ما يصل اليه الانسان من نتائج ، فأنتا نجد أن وقت الفراغ ، قد أدى دورا هائلا فى التطور الانسانى ، فارتفع بمستوى الفرد ، وبمستوى الجماعة الى حيث يطمح الانسان فى تحقيقه . ولقد كان لوقت الفراغ فى هذه الناحية أثره البالغ فى نشأة عديد من الدراسات .

فدراسات الثقافات الانسانية قد فرقت بين المجموعات الانسانية ، على أساس ما يتوفر لكل مجموعة من وقت فراغ ، تستثمره فى الارتقاء بالنوع ، وبالاداء .

ان الجماعة التى لا تجد وقتا للفراغ ، تعاني من زحام الحياة ، فالافراد مشغولون بأعمال لا تترك لهم فرصا لحرية الاختيار ، وأوقاتهم مكدسة بالحاجة الى لقمة عيش تكفل لهم أن يعيشوا ، فلا يجدون فرصة الخلوة مع أنفسهم ، يبحثون عن ذواتهم ، وعن أسلوب يطورون بهم ملكاتهم .

أما الجماعة التى تجد لديها وقت الفراغ الكافى لتنمية الطاقات والقدرات ، فإنها تستطيع أن تكون نفسها ، من خلال حرية ارادتها ، ليصبح تحكمها فى العمل أكبر ، وقدرتها على الانتاج أكبر . فضلا عما يوفره وقت الفراغ لها من استمتاع بالحياة ، لا تحده الحاجة ، ولا تتحكم فيه الرغبة فى توفير لقمة العيش الضرورية .

وقد أدى هذا الى وجود فروق عديدة بين نوع الثقافة التى تسرى فى المجتمع ، فثقافة الذين يملكون وقت فراغ أكبر ، تتميز بميزات لا تتوفر فى ثقافة المجتمعات المشغولة بالبحث عن القوت طوال الوقت ، حتى أنها لا تجد أمامها فرصا للنمو ، أو للارتقاء بمشاعرها الى المستوى الذى يتوفر لمجتمعات أوقات ان فراغ .

كذلك فقد أثر توفر وقت الفراغ لدى مجتمع فى عاداته وتقاليده وسلوكه ، بينما ظلت المجتمعات ذات وقت الفراغ المحدود ، مغلفة على نفسها ،

لا تعرف طريقا للنمو أو لرفع قامتها الى لمتة التي توفرها المجتمعات الاخرى .
بل ان طبيعه العمل نفسه ، تختلف فى مجتمع عنها فى مجتمع آخر ، على
أساس توفر وقت الفراغ ، هنا ، وضموره هناك .

وهكذا نجد أنفسنا أمام عنصر أساسى وظاهر ، يلون المجتمع كله بلون
خاص ، على أساس وقت الفراغ المستثمر فى المجتمع لتنمية طاقات الافراد ،
وتنمية طاقة الجماعة بالتالى .

ولعل أظهر ما تظهر من فروق بين المجتمعات ، هو الثقافة ، التى تستمد
المجتمعات منها سعادتها وبهجتها واقتناعها بأن الحياة التى نعيشها ، تستحق
أن نحياها ، وأن نحرص عليها ، وأن نحيطها بكل وسائل الجمال اللازم لها .

وتأثير هذا على الطفولة كبير وخطير ، فالطفل الذى ينشأ فى بيئة تعتبر
الحياة منحة رائعة ، جميلة وساحرة ، غير ذلك الطفل الذى ينشأ فى بيئة
أخرى تنحت الصخر لتوفر لنفسها الرزق ، لا تبالى بعناصر الجمال ، ولا تهتم
بتزيين الحياة بملح الفكر ورقة العاطفة .

بل ان التأثير على الامة نفسها يصبح واضحا ، فحيث يسود الاستمتاع
بالحياة ، تستقر الاوضاع السياسية ، وتنمو المجتمعات ، بعيدا عن القلق
واختوت ، ومحاولة البحث عن شيء مفقود .
كل هذا يظهر ، من خلال الفروق بين أوقات الفراغ الميسرة هنا ،
والمفتقدة هناك .

وكثير من الشرح والاسهاب يمكن أن يقوم دليلا على هذا جميعه .
وفى عصر العلم الذى نعيش فيه ، وفى عصر تقدم التكنولوجيا ، يصبح
وقت الفراغ سمة من السمات ، يجب أن تستثمر لصالح الانسان .

وفاة مؤسس « ديوجين »

الاستاذ روجيه كايوا

تلقى رئيس تحرير الطبعة العربية من مجلة ديوجين الرسالة التالية من السكرتير العام للمجلس الدولي للفلسفة والعلوم الانسانية :

باريس في ٥ من يناير ١٩٧٩

سيلى الاستاذ

· يدعوني الواجب الالىم ان انعى اليكم السيد روجيه كايوا الذى توفاه الله في ٢١ من ديسمبر ١٩٧٨ على اثر نزيف مغى .

والسيد روجيه كايوا خريج دار المعلمين العليا ، وحاصل على اجازة الاستاذية فى قواعد اللغة ، وكاتب ، وعالم اجتماع ، ومؤسس ومدير العديد من المجلات والمجموعات الادبية . انتخب فى عام ١٩٧١ عضوا فى الاكاديمية الفرنسية ، واشترك اشتراكا فعليا فى نشاط المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الانسانية منذ ربع قرن . وفى عام ١٩٥١ وضع مشروعا لمجلة دولية للعلوم الانسانية ، يتوافق مع الرغبة التى ابداهها المؤتمر العام لليونسكو ، وقد ايدته الهيئات التى تتولى ادارة المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الانسانية ، كما ايدته بنوع خاص اللجنة الدائمة للمجلس . وكان هذا المشروع اساس مجلة ديوجين التى اقترن بها على مدى ست وعشرين سنة اسم روجيه كايوا باعتباره ملهما ورئيس تحريرها .

رووجيه كايوا مؤلف العديد من الكتب ، منها الاسطورة والانسان (١٩٣٨) ، والانسان والقدسات (١٩٣٩) ، وبابل (١٩٤٨) ، والرب الآتى من الاحلام (١٩٥٦) ، والالعب والناس (١٩٥٨) ، وتميم الاساطيقا (١٩٦٢) ، والكتابة على الاحجار (١٩٧٠) ، ومرمعات الشطرنج (١٩٧٠) ، ونهر آلفيه (١٩٧٨) . وقد حصل قبل وفاته ببضعة ايام على الجائزة القومية الفرنسية الكبرى للاداب . وكان لرووجيه

كايوا تأثير عظيم على الادب الفرنسى . وكانت الدلائل التى تبنت اثر وفاته فى انحاء العالم كله من اليابان الى البرازيل والارجنتين تعبر عن الدور العظيم الاهمية الذى اداءه فى مجاله .

وفى نطاق مجلة ديوجين بنوع خاص ، عكف على مكافحة كل ضروب الامتثالية الفكرية ، وتشجيع كل بحث طريف ، وتجديد جرى واستكشاف المجالات الجديدة ، والاشادة ، عن طريق المقابلة بين الاساليب وباسم « العلوم العظيمة » بطرق اخرى خلاف طرق التخصص المفرط والبحث الجزا .

كذلك اشترك روجيه كايوا فى اواخر نوفمبر ١٩٧٨ فى اجتماع المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الانسانية الذى انعقد فى باريس فى دار اليونسكو وشيد بمجهوده الذى لم يعرف الكلالة . وان فى وفاته تحسرة كبيرة لمجلة ديوجين التى كانت قائمة اساسا على كاهله ولمجلس الذى كان يستزيد من معارفه العظيمة واخلاصه ، والمجد المتألق الذى لا شك فى انه سوف يزداد تألقا فيما بعد وفاته .

وارجو ان تفضلوا يا سيدى الاستاذ بقبول خالص آيات العزاء والتبجيل .

جان دوريسون

بالاكاديمية الفرنسية

ونحن اذ نشارك فى نعي الكاتب الكبير ، نوجه العزاء الى أسرته الصغيرة ، واسرته الكبيرة فى المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الانسانية .

كذلك فاننا نتطلع الى المستقبل ، لنرى فلسفة الفقيده وآراءه قد اثمرت فى جيل جديد ، لنقرأ لكتاب كثيرين تأثروا به ، وساروا على نهجه .

والله نسال للفقيه الرحمة .

عبد النعم الصاوى

الألعاب ، والساعات ، ورجال الأعمال



●● المقال في كلمات

ينور المقال - حسبما يظهر من العنوان - حول ثلاثة موضوعات عامة يبدو لأول وهلة أنه لا صلة بينها ، ولكن الكاتب يبين الصلة الوثيقة بين هذه الموضوعات المتباينة ، بأجل بيان ..

والموضوع الرئيسى الذى يعالجه الكاتب فى هذا المقال هو العمل التجارى ورجال الأعمال الذين يزاولون مهنة التجارة . وقد بنا الكاتب مقاله بعبارة منسوبة الى الاستاذ جورج كولنز المختص بفن التسويق . نصها : « ان العمل التجارى هو رسالة العالم ، بل هو اهم اعمال البشرية » . وهو يخالف فى ذلك بعض الباحثين الذين اتهموا رجال الأعمال بانهم يميلون الى الفساد والرشوة ، ويؤيد رأى الكثيرين الذين رآوا ان الأعمال التجارية هي أداة لاصلاح المجتمع وان رجال الأعمال قوم مصلحون . ويستدل الكاتب على ذلك بما قدره الأستاذ (هوبارد) ، من أن رجل الأعمال هو المصلح الحقيقى للمجتمع ، وان علم الاقتصاد والتجارة

الكاتب : هليل شوارتز

استاذ بجامعة كاليفورنيا • ومجال تخصصه التاريخ
الاجتماعى والدينى لاوربا فى مستهل العصر الحديث • وقد
قام بالتدريس بجامعة فى بيركلى وجامعة فلوريدا

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب
والعلوم الاجتماعية

هو اهم العلوم الانسانية ، وان التجارة هى فن الخدمة الانسانية ، وان
كل علم يخدم الانسانية انما هو عمل مقدس ، والخلاصة هى ان العالم
لا يمكن اصلاحه الا عن طريق التجارة •

ويرى الاستاذ جورج • ر • كولنز ان الاقتصاد التجارى له اثره فى
تكوين الاخلاق كالألعاب الرياضية • وحجته فى ذلك ان المجتمع يبنى
فى الاقتصاد التجارى من سلامة العقل والتزام روح الجد ما من شأنه
ان يوجه النزعات الانانية فى الانسان الى تحقيق نتائج لا يمكن الوصول
الى افضل منها لو تجرد الانسان فجأة من الانانية ، وهو امر لا يمكن ان
يحدث من الناحية البيولوجية •

هذا وقد عالج الكاتب وجه الصلة بين التجارة من جهة والألعاب
والساعات من جهة أخرى على نحو مفصل يستغرق المسال كله ، وذلك
ببيان واضح واسلوب شائق يستطيع القارى ان يسوعبه بسهولة •

كتب أحد الأساتذة المختصين بفن التسويق في ١٩٢٩ يقول : « ان العمل التجاري هو رسالة العالم ، بل هو أهم أعمال انبشرية » . وقد قيل ان الاستاذ جورج ر. كولنز - صاحب هذه العبارة - كان يبيع أسرار التجارة على عتاب الكساد الاقتصادي ، والمراد بهذا القول أنه كان يبين للناس الأسلوب الاقتصادي السليم في الأعمال التجارية ، والنظام الاقتصادي المبني على حسن استخدام النقود . ولا أريد أن اخوض في الجدال الذي احتدم بين كولنز وأمثال الدوس هكسلي الذين اتهموا رجال الأعمال بأنهم قوم قساة القلوب ، يميلون إلى الفساد والرشوة ، بل أريد أن أسلك إحدى الطرق التي جعلت الكثيرين في ١٩٢٩ ينظرون إلى الأعمال التجارية باعتبارها أداة لاصلاح المجتمع ، ويرون أن رجال الأعمال قوم مصلحون .

والرأي الذي أتناوله بالبحث في هذا المقال هو القول بأن نظرة الغرب إلى الأعمال التجارية تماثل نظرتهم إلى الألعاب . فقد ظلت الصورة العائقة بأذهان الناس عن العمل التجاري هي صورة القمار ، والصورة العائقة بأذهانهم عن رجل الأعمال هي صورة الرجل المقامر ، المغمر بالغالب الحظ والتلاعب في الأسواق واتباع أساليب الاحتيال والخداع . وقد ذهب روجر كابوا في دراسته للألعاب إلى أن الحياة الحديثة كلها مبنية على الصراع بين الجدارة والاستحقاق (المنافسة) وبين الحظ والصدفة (المفامرة) ، ونفترن ألعاب الميسر التي يوفع الفوز فيها على الحظ والصدفة بالنجوى الصارخ للقوى التي تسج بيدها خيوط الأحداث . ولذلك كانت النظرة الاجتماعية إلى القمار مشوبة بالسلبية أو التردد ، لأن أهل النقص من الرجال يميلون دائما إلى الفض من أقدار أهل الكمال أو الاحتيال عليهم . ولذلك أميل إلى القول بأنه متى سيطر رجال الأعمال على الحظ والصدفة تضاعف خطر التحدي والمفامرة وأصبحت لعبتهم - أي نشاطهم التجاري - قائمة على المنافسة لا على الحظ والصدفة .

وقد كان العامل الأساسي في السيطرة على الحظ والصدفة هو التكنولوجيا وفلسفة ضبط الوقت . فيفضل غزو الوقت استطاع رجال الأعمال غزو الحظ والصدفة ، واستطاعوا تنظيم ما هو أكثر من عالم التجارة ، وأصبحت لعبة التجارة مقرونة بتنظيم أمور البشر ، وصار رجل الأعمال المقامر جديرا بالاحترام لنجاحه في ممارسة الأعمال التجارية .

ولن أبدا قصتي عن غزو الوقت والسيطرة عليه بالحديث عن الساعة المائية التي اخترعها الرومان ، بل أبدأها باختراع الساعة الميكانيكية الدقيقة التي كانت تدار بالانقال في القرن الثالث عشر . وكانت هذه الساعة الدقيقة تعلق عادة في الكنائس والكاتدرائيات ، إذ كانت الكنيسة هي التي تتولى مراقبة الوقت أي دق الساعات ، وتقسيم اليوم والعام . وعلى الرغم من أن الساعات القديمة لم تفصل في دقتها إلى الحد المراد . فإن استخدام الكنيسة للساعات كان دليلا على رغبتها في تنظيم المجتمع . ولذلك أخذت الكنيسة تدرك قيمة البيروقراطية القائمة على الوعي الزمني ، وأدراك أهمية الوقت ، مستفيدة في ذلك بالأساليب الجديدة للتنظيم التجاري والتشريع التجاري .

ولكن الحس الزمني (القدرة على الاحساس بمرور الوقت) عند رجال الكنيسة كان محصورا بين عاملين : التجارة في هذا العالم المقلل المحفور بالمخاطر والمجازفات ، والتجارة النهائية في أكثر العوالم استقرارا وثباتا . ومن هنا تحدث القسس بلهجة

قاسية عن الألعاب التي تستخدم الوقت (وقت الله) بطريقة غير حكيمة ، واعتبر العمل التجارى الديوى ضربا من ألعاب الميسر ، وقالوا ان ألعاب اميسر هي أسوأ أنواع الألعاب لان فيها ازدهار للعناية الالهية ، وان القروض والاستثمارات المالية ذات الفائدة الربوية هي أساليب لكسب المراهنت على المستقبل ، وأن رجل الاعمال يتلاعب بالتنظيم الالهى لأحداث الكون . ويتجلى الصراع بين التجسزة والدين فى الصراع الدائر حول الوقت اليومى : فالتجار أقاموا الساعات الدقاقة فى المدن لتدق الساعات التى تعلن التقسيم الصناعى لليوم لا التقسيم الكهنوتى له .

على أن الناس لم ينظموا حياتهم فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر طبقا للساعة التجارية ، ولم يدع التجار فى عصر النهضة أنهم يتمسكون بأهداب الفضيلة، إذ أن العظ لم يكن موافيا دائما للتاجر الذى يراعى الصدق والأمانة فى معاملاته التجارية . وكانت التجارة أمرا ضروريا ، ولكن المخاطرة والمغامرة لم تكن جائزة فى نظر رجال الدين . ثم حدث بعد ذلك تنازل من كلا الجانبين ، ذلك أن رجال الكنيسة لم يحدوا معنى الربا والمغامرة تحديدا وضحا لا لبس فيه ، وأن التجار المخاطرين الذين أرادوا اراحة ضمائرهم من الناحية الأخلاقية بشأن العقود التى تنطوى على مخاطرة عمدوا الى كتابه اسم الله فيها باعتبار أنه هو الرزاق وصاحب الفضل فيما يعود عليهم من ربح . وفى مقابل ذلك حظت المؤسسات التجارية الكبرى فى إيطاليا (آل بريل ، وبروتشمى ، وميديتشى) بموافقة الكنيسة ، وقدمت هذه المؤسسات يد العون للمشروعات البابوية .

وقد ارتفعت فى الكنيسة - قبل اختراع الساعات الدقاقة - أصوات قوية معارضة تدعو للفصل التام بين التجارة والديانة ، وفى مقدمتهم القديس فرنسيس وخلفاؤه من الفرنسيسكان الروحانيين المتشددون الذين ادعوا أن التجارة تهدد الايمان ، وأن المسيحيين يهتمون اهتماما عميقا بالثروة الصناعية فى الحياة الدنيا ، وأن الكنيسة - رغم معارضتها للمخاطرة والمغامرة - خاضت غمار المنفعة لدرجة أنها كبتت النزعة الى الألعاب التى شجعها الرسل المسيحيون . وكانت آراء القديس فرنسيس فى الوقت والألعاب تكاد تكون آراء هرطقية (مبتدعة) فى نظر الكنيسة . ذلك أن فرنسيس أصبح قديسا وهو صبي ، يميل الى الارتجال والتواضع الذاتى . إبداع نوع من الألفة بين النفس والحياة الدنيا ، وكان يرى أن المؤمن المتعبد لا يناضل ضد الحياة الدنيا وإنما يلعب فيها بتلك البراعة التى تؤدى الى الرؤى السعيدة ، أو الشفاء من العلل والأمراض .

وبعد انقضاء نحو ١٧٥ سنة على اختراع الساعات الدقاقة قرب نهاية إكسار الصناعى الذى يطلق عليه اسم (النهضة) ظهر النقد الجذرى الذى وجهه رجال الإصلاح الدينى الى الكنيسة ، وفى مقدمتهم لوثر الذى قرر هو وخلفاؤه بكل وضوح أن الخلاص والنجاة فى الآخرة ليس ضربا من المقامرة ولا ضربا من المشروعات التجارية ، فلا يجوز للمرء أن يقامر من أجل الخلاص ، ولا أن يدخل فى مغامرات ومقامرات تدعى باسم الأعمال الصالحة ، ولا يجوز للمرء أن يتعامل مع الله بالنسيئة عن طريق شراء صكوك الغفران مع تأجيل دفع الثمن ، ولا أن يعقد صفقات تجارية مع الله . وأنهم لوثر الكنيسة الرومانية بأنها ليست سوى كنيسة مقامرة لا أكثر ولا أقل ، وتعجب قائلا : ما أشد جرأة الشخص الذى يساوم الله على غفران ذنوبه .

وقال انه لا يجوز أن يطعم انسان في تبادل الأخذ والعطاء مع الله على أساس قانوني أو تجارى . أن الخوف الصحيح من الله هو خوف الانسان أن يكون كل عمله لهوا ولعبا

وكان للعب في نظر لوثر ، انذى لم يكن يجهل القديس فرنسيس ، جانبان : جانب الله الذى لا معنى له ، والنشاط الذى لا هدف له . وهما لوثر أنه لما كان الانسان لا يستطيع أن يدعى أنه يدرك كنه الله ، فإنه يخشى دائما أن يكون كل ما يفعله لكى يكون يحيا حياة مسيحية ضربا من اللهو والضلال عند الله . والحل الوحيد لكى يكون الانسان فى حالة خوف دائم من الله يكمن فى الجانب الثانى من اللعب ، وهو أن يلتزم الانسان جانب التواضع ويعد نفسه طفلا صغيرا ويتسلح بالايما . وقال ان حرية هذا اللعب هى الحرية التى يتمتع بها المؤمن الحق .

وخلافا لراى القديس فرنسيس ، يرى لوثر أن مثل هذا اللعب لا يتسم بشئ من الهزل والمزح . بل يتسم بالرصانة والوزانة . وتجاوبا مع هذا الراى اخذ مصلحوا الكنيسة الكاثوليكية تؤيدهم قرارات مجلس تونت فى أواسط القرن ١٦ يؤكدون أهمية تدخل الكنيسة فى كل نواحي الحياة اليومية ، فاعادوا تشكيل المهنة والأسرة والمدنية على أساس الأبشرية ، وأخذ كل من الجزويت والبروتستنت يحولون المعهد المعروف عند الاغريق باسم (مسكولى) الى مدرسة أو مكان عمل للأطفال فى أوروبا الغربية ، واتجه الاهتمام الى غرس الايمان الصحيح فى نفوس الاطفال منذ نعومة أظفارهم . وأدى طبع الكتب ومبادئ التربية المستمدة من آراء بطرس راموس الى زيادة الاعتقاد بأن العلم يدرك بالحواس ويقبل الزيادة . واصبح العمل اليومي سواء فى جنيف التى ساد فيها نفوذ كنفن أو فى باريس التى سادت فيها الكاثوليكية مجردا من غموضه الدينى ، بمعنى أن كل ما يفعله الانسان اما أن يكون فى اتجاه الخلاص أو يكون بعيدا عنه .

وكانت المشكلة بالنسبة لكل من الكاثوليك والبروتستنت هى تفسير النجاح التجارى تفسيراً دنيوياً ، وفيما بين سنة ١٥٢٠ وسنة ١٦٥٠ أخذ الناس ينظرون الى النجاح الدنيوى على أنه علامة على التقوى ان لم يكن دليلا على الفضل والاصطفاء الالهى .

وقد فسر فبر هذا التغير الذى طرأ على نظرة الناس الى النشاط التجارى بأنه يعزى الى ما قرره لوثر من أن الله قد جعل لكل فرد مهنة خاصة . ولذلك ذهب علماء اللاهوت الذين جاءوا بعده الى القول بأن نجاح المرء فى مهنته علامة على رضا الله عنه . ومن هنا نرى هيولا تيمر يستشهد فى موعظته عن (الحرات) التى ألقاها على البروتستنت فى ١٥٤٨ بكلام القديس بولس الذى قال (فليقم كل انسان باده عمله ويلزم مهنته) .

ولكن فبر يتفادى فى تفسيره مشكلة القيم الكاثوليكية والاعداد الكبيرة من أرباب الأعمال الكاثوليك . ثم أن لاتيور نفسه انذى يتحدث عن المهنة المخصصة لكل فرد سبق أن ألقى موعظتين استخدم فيهما لعبة الورق التقليدية التى يلعبها الناس فى عيد الميلاد (الكريسما) كنموذج للمسيحية ، فقال :

وفى حين أنك تعودت الاحتفال بعيد الميلاد عن طريق لعبة الورق فانى أريد أن أعطيك - بفضل الله - أوراق المسيح التى سوف ترى فيها قانون المسيح . واللعبة

التي تلعبها بهذه الاوراق تسمى لعبة (النصر) ، وكل من آجاد هذه اللعبة ظفر بالنصر ، وكذلك الواقفون والمشاهدون يظفرون بالنصر أيضا ، لانه ما من انسان يرغب فى لعبة النصر بهذه الاوراق الا فاز ، ولن ييؤ بالخسران أبدا) .

وبعد قرن من الزمان أى فى ١٦٤٥ كتب الاسقف جوزيف هول يقول (أن الدنيا مقامرة غاشة خادعة لانها تسمح لنا بالفوز فى بداية الامر ثم نبوء بالخسران المبين . وفى رأى أن الناس بين سنة ١٥٢٠ وسنة ١٦٥٠ أخذوا ينظرون نظرة مختلفة الى ألعاب الميسر ، فصاروا يعدون الفائز فى القمار (فائزا) من الناحية الاخلاقية أى أن القمار عمل اخلاقى .

وانى أميل الى القول بأن التغيير الذى طرأ على نظرة الناس الى الألعاب والى الاعمال التجارية يقرى الى ظهور الساعات الدقيقة ، وما صاحب ذلك من تغير الافكار حول الاعمار ومدى حياة الانسان ، ففي القرن السادس عشر أصبحت الساعات أكثر دقة ، ووسع انتشارا ، وركبت الساعات الدقاقة فى ابراج المدن ، وصارت حركاتها أكثر دقة وضبطا حتى أصبح هامش الخطأ صغيرا جدا (أقل من ساعة فى اليوم) مما دعا الى اختراع عقرب الدقائق بعد أن كانت الساعات خلوا من أى عقرب على الاطلاق ، ولا تدق سوى الساعات . وأصبحت الساعات ذات اللوالب التي اخترعت فى أوائل ١٥٠٠ أوسع انتشارا وأكثر دقة ، وأخذ النساء من أهل الطبقة الراقية يلبسن ساعات صغيرة بدلا ، ومرصعة بالجواهر

وفى هذه الفترة نفسها لفت علماء التشريح المهرة أنظار اطباء والفنانين على السواء الى ضعف الجسم الانساني وتعقده ، وأصبح من الممكن حساب دقائق حياة الانسان بشئ من الدقة ، كما أمكن حساب طور الشيخوخة . وفى ١٦٥٠ صار الفلاحون والنبلاء يفكرون كثيرا فى اضطراب الحياة وعدم استقرارها وذلك على أثر الخراب الذى أحدثته حرب الثلاثين سنة ، وانتشار الاوبئة والمجاعات .

وبعد الدمار الذى أحدثته المدافع الخفيفة المحمولة والسريعة الحركة خلال الحقول التى سواها بالارض جنود مرتزقة لا يحصى لهم عدد . وألفت كتب فى الموت تضمنت مزيدا من الارشادات حول الشيخوخة ، وأمكن حساب انفرق بالدقائق بين الحياة والموت كما ، أمكن حساب ضربات القلب .

وقد أخذ الناس يقبلون على القمار فى حين ابتكر جاليليو فكرة البندول التى غيرت من صناعة الساعات الدقاقة ، واهتدى هارفى الى مبادئ الدورة الدموية التى غيرت صورة القلب من عضو حى الى عضو ميكانيكى . واستطاع المخار أن يظفر بانفوز خلال فترة محددة من الزمن ، وأن يسيطر على الحظ والصدفة ويتحكم فى طبيعة الأحداث وسير الزمن . ولم يكن الامر الذى أزعج علماء الرياضيات هو ممارسة القمار ، وانما أزعجهم عجزهم عن تفسير سيطرة المقامر المحترف على الحظ والصدفة .

ترى : من هو المقامر المثالى ؟ لاشك انه هو الذى يقدم على مغامرات حقيقية بحيث يعود فوزه فيها بفائدة على المجتمع . ومن عسى أن يكون ذلك الا رجل الاعمال الذى تدور أمواله فى السوق كما يدور الدم فى شرايين الجسم ، ويتذبذب حظه كما يتذبذب بندول الساعة ، ولكن يخرج فى النهاية بشئ من الربح . لقد شهد الناس

الجيش المرتزقة الجرامة التي تباع ولاعها طوعا لاغراء المال لا طوعا لمبادئ القومية أو الدين كما شهد الناس الدول الكاثوليكية التي أيدت الامراء البروتستنت فيما يسمى بالحروب الدينية . كل ذلك يدل على أن العامل المسيطر على المجتمع هو العامل الاقتصادي ، وكان المقامر دائما مؤيدا لهذا العامل لا معارضا له . وطوعا لذلك نظمت الحكومات الأوروبية ألعاب الحظ المعروفة باسم (اليانصيب) لزيادة دخلها في القرن السادس عشر . ونظمت جنوه نوعا من اليانصيب للمصالح العام في القرن السابع عشر . وقد اشتركت انجلترا البروتستنتية وفرنسا الكاثوليكية في تنظيم اليانصيب وجار الأسقف هول في انجلترا بالشكوى لا لسبب الا لان الدنيا (مقامرة غاشقة خادعة) .

وفي السنوات التالية ، أي بين ١٦٥٠ و ١٨٣٠ ، تخلصت ألعاب الحظ من كثير مما شابها من سوء السمعة ، لأن الحظ نفسه ، أو الصدفة ، أصبح مبحثا من المباحث الرياضية ، اذ صارت نظرية الاحتمالات جزءا من الرياضيات العالية . وتأسس علم الاحصاء ، ووضع القانون بالتأمين على الحياة الذي نظر الناس اليه بعين الارتباب في السنوات السابقة قاعدة محكمة لتحليل البيانات الخاصة بالمرض والوفاة . وحاول انديمو جرافيون (علماء السكان) الاولون البحث في العلاقة بين سلامة الاقتصاد في الامة ونمو السكان ، وحاولوا التنبؤ بمتوسط الانماط الديموغرافية . وأقبل عدد كبير من الناس أكثر من ذي قبل على ألعاب الحظ التي تتجلى في الدخول السنوية الثابتة (للاسهم والسندات) واليانصيب والمضاربات في سوق الأوراق المالية . وعنى نيوتن كما عنى أصدقاؤه بالمشكلات المتصلة بوجود العناية الإلهية في نظام الكون ، فأجاز في نظامه الميكانيكي تدخل الصدفة في القوانين الفيزيائية الطبيعية التي يطلق عليها البعض اسم (المعجزة) وأصبحت المعجزة أو خوارق العادات جزءا من النظام الكوني ، لانه لولا المعجزة لانسحق العالم بسبب الاحتكاك وتوقف عن الحركة في النهاية .

وفي القرن الثامن عشر أصبحت التجارة ، كلمة من ألعاب الحظ الخاضعة لتحكم الانسان ، جديرة بالاحترام . وصار الناس يعتقدون في الواقع أن التجارة لها وظيفة مقدسة في العلاقات بين الامم وزعم دانييل ديدو أن التجارة في أصلها تدبير إلهي . وقد عكست اللغة الانجليزية التغيرات التي طرأت على التقويم الاجتماعي لكلمة العمل ، فقد كانت هذه الكلمة تعني في تاريخ ميكرويرجع الى سنة ٩٥٠ م القلق أو الاهتمام ، أو تعني الشغل أو العمل ، ثم أصبحت تعني أي نوع من الحرف أو المهنة مما ليس لعبا أو لهوا . وفي أوائل القرن السابع عشر تضمنت معنى الاتصال الجنسي ، ولكن في العقد الثامن من القرن السابع عشر اكتسبت المعنى الذي أريده في هذا المقال ، وهو (الاعمال التجارية) وفي ١٧٩١ ظهر التحول الى هذا المعنى بكل جلاء عندما وصف (آدموند بيرك) كل من يتصفون (بالرزانة والعقل بأن لهم رؤوسا تشبه رجال الأعمال

وقد تبوات ألعاب الحظ وفي جملتها لعبة التجارة مكانا هاما في مجال الادب اذ أصبحت القضايا المتعلقة بالخط والصدفة أو العناية الإلهية (كثيرا ما يختلط هذان الامران) نقطة تحول في الروايات الطويلة ، وصار رواج التجارة وكسادها مؤشرا على اخلاق شخصيات الرواية . وتراوحت القصائد والتثليلات التي تدور حول المقامرين ، تعتقد الألعاب الفر واللأعب الماهر ، بين « المقامر » (١٧٠٥) لمسز

جنتلز وقصيدة اختلاس خصلة الشعر للشاعر الانجليزى بوب • وقد ختم « هنرى فيلدنج » تمثيلية له بعنوان « اليانصيب » (١٧٣٢) بأغنية جاء فيها :

الدنيا يا نصيب من ذا الذى يشك فى ذلك
عندما نولد (توضح -) فيها ، وعندما نموت (نسحب) منها
والذين ينظمون اليانصيب يعرفون أيضا أن :
الدنيا كلها يا نصيب ،

والرجال والنساء ليسوا سوى مغامرین ..
وقد حاكى الادباء شكبير ايضا ، فنظموا أبياتا شعرية يناقشون فيها قضية ألعاب
الحظ على نهج الابيات التى وصف فيها شكبير الازمة الشخصيه التى واجهت هملت
فقال قائلهم :

ان تشتترى أو لاشتري : هذه هى المسألة !
هل الاكرم أن تظل تندب حظك
لخلو كيسك من النقود
أم تشتترى تذاكر من مكاتب اليانصيب
لتفوز فى النهاية بجائزة ، جائزة العملة الصعبة !
وبهذه النقود نستطيع أن نضع نهاية •
للمصداق الذى يحطم رأسك ، ولألف صدمة قاسية •
يسببها الفقر لك • انها نهاية •
يتمناها كل امرئ من صميم الفؤاد •

وهذا المديح الذى يشبه الاعلام عن اليانصيب يوحى أن المستحق - وهو الفقير
المحتاج - هو الذى يظفر بجائزة اليانصيب ، كما يظفر البطل أو البطلة فى الرواية
الاغسطسية بحسن الحظ •

وربما لم يحدث هذا الظفر ببعض انصدفة ، أو هكذا اعتقد جاكوب هاربرجر
وملاتشى بوسلتوايت وماركيز سيستاومبال ويومان جورج برفى الذين أسسوا
فى العقدين الاخيرين معاهد تعليمية رسمية لاعداد رجال الاعمال فى المستقبل ، وكان
من رأيهم أنه اذا كانت التجارة لعبة ذات قواعد وأصول وجب تعليم اللاعبين قدرا
- ولو ضئيلا - من الرياضيات ، والحاسبة ، والاوزان والمقاييس ، والمراسلات • وقد
درس الباحثون فى انقرن الثامن عشر لعبة التجارة بامعان ، واكتشفوا - كما اكتشف
الرياضيون نظرية الاحتمالات - أن هذه اللعبة محكومة بقوانين تكفى لوضع قواعد
واعداد دراسات تؤهل رجال الاعمال للنجاح فى عملهم •

واذا كانت التجارة لعبة ، فإن الالاب قد أصبحت فى القرن التاسع عشر تجارة
فى الفترة الواقعة بين ١٦٥٠ و ١٨٣٠ شهد الناس ظهور أول حدائق للهو والتسلية
(حدائق فوكسهول) فى انجلترا وفرنسا ، وظهور الملاكمين المحترفين ، وتنظيم
سباق الخيل وصراع الديكة •

على أن هذه الفترة لم تشهد سوى البداية الاولى لصيغ الالاب بالصيغة التجارية
ولكن العامل الذى كان له أثر حاسم هو استخدام الالاب الرياضيه فى مجال التربية
والتعليم على أساس منهجى مدروس • ولم تكن الفكرة القائلة بأن الالاب الرياضية

ذات أثر كبير في تكوين أخلاق الاطفال جديدة على الاطلاق ، فقد عرفها من قبل أهل أثينا واسبرطة الذين اهتموا بالملاعب الرياضية ، على الرغم من أن أتباع أفلاطون انتقدوا المفالة في احترام اللاعبين الرياضيين . وقد كان احترام مهنة المجادلة الرومانية (الاقتتال بالسيوف حتى الموت في مسارح روما القديمة) ، والتعليم المسيحي في الاديرة ، وتعليم الاطفال عن طريق الجلوس على المقاعد ، وقراءة الكتب المطبوعة بعد اختراع جوتنبرج لفن الطباعة من الاسباب التي دعت لوقف العمل بالنظم القديمة في التربيه الرياضية . وقد اقترح جون لوك (انجليزي) وجاك روسو (فرنسي) أن تكون الألعاب والتمارين الرياضية جزءا من تعليم الاطفال . وفي ١٧٧٤ أسس يوهان يرنهارد باسداو مدرسه المعروفة باسم (فيلانثروپينيوم) بمدينة ديساو ، وجعل الألعاب والرياضة البدنية الجمنازية جزءا من العملية التعليمية على قدم المساواة مع العناصر الأخرى لهذه العملية .

وكان الموظفون العموميون في إنجلترا يتعلمون في المدارس العامة ، ويتبارون - بصور غير رسمية - في كرة القدم . وقد تباروا في ١٨٢٣ في الكرة المستطيلة (الرجبي) .

وقد اشترك السير وولتر سكوت - الاديب الانجليزي المشهور - في مباراة أجريت سنة ١٨١٥ في كرة القدم . ويبين لنا البيت الأخير من موشحته الخامسة حجم المسابقات الرياضية في أوروبا الغربية ، قال :

نقاذفوها - أيها الاولاد - وإن كان الجو قارسا
وأذا شاء لكم الحظ العائر أن تسقطوا على الأرض
فإن في الحياة ما هو أسوأ من سقطة على نبات الخليج
وما الحياة نفسها الا لعبة كلمبة كرة القدم »

وصف بيرون ، الشاعر الانجليزي المشهور ، نابليون بأنه رجل (لعبه الأمبرطوريات ، ورهانه العروش ، ومائدته (طاولة اللعب) الأرض ، وكعابه (زهر الطاولة) عظام البشر) .

ويبدو أن المناقضة والحظ قد وصلا في هذا العهد الى منزلة رفيعة الشأن لان كلا من الشعارين كان يرى أن الحياة نفسها ليست سوى لعبه (من ألعاب الحظ) . وقد أصبحت ألعاب الحظ والمسابقات هي الطابع الغالب على الحياة ، وصار الاشتغال بالتجارة هو النمط السائد في أوساط الناس بين ١٦٥٠ و ١٨٣٠ . ومرة أخرى أقول أن التقدم في ضبط الوقت أدى الى تغيير أحوال العصر . ففي هذه السنوات بلغت الساعة ذات البندول والساعة التي تدار باللولب ذروة الكمال على يد هيوجنز . وبذل هوك ونيوتن وفاتيو جهودهم لانتاج ساعات آتية تعمل بالبندول . وساعات مرصعة بالجواهر ، وقللوا من درجة الاحتكاك ، وزادوا من ميزة الدقة . وقد صنع جون هاريسون ساعتين رائعتين ليحصل على الجائزة السنوية المصنوع بها التي رصدتها الاميرالية البريطانية لمن يخترع كرونومترا بحريا يتيح للسفن في البحر أن تحدد خط طولها بدقة . ثم أخذ رجال الأعمال الذين اقتنوا ساعات الجيب التي تبين الدقائق يديرون المصانع .

وقد أوضح أومب . طومسون أن التحول من تكليف العامل بأداء مهمه معينه الى تكليفه بالعمل لوقت معين كان جزءا أساسيا من الثورة الصناعية القديمة . وعندما أخذ العمال يعملون بالأجر لمدة تحسب بالساعات ازداد وعيهم بالزمن الذي تحدده الساعة ، واضطروا أن يعملوا كل يوم الى انتهاء الوقت المحدد لهم لا انتهاء العمل الذي كلفوا بأدائه عندما استخدم منتجو الساعات طرقا جديدة في الصناعة تسني للعمال وروؤسائهم شراء ساعات رخيصة ، وأخذ كل من العمال وأرباب الاعمال يوجهون اهتمامهم الى وقت الساعة لكي يحددوا فترة الغداء ، ومدة العمل ، ووقت الانصراف من العمل ، وأصبح الشخص والساعة معا ضابطين للوقت في المصنع ، وقد أصبحت كلمة (ضابط الوقت التي كانت تستعمل في القرن السابع عشر وصفا للساعات صفة لمهنة بشرية في القرن التاسع عشر .

ويبدو أن رجال الاعمال من صناع وتجار جملة قد تحكموا في الوقت وانضغوا الحظ والصدفة لسلطانهم ، فاستطاعوا بذلك توفير المال عن طريق توفير الوقت شأنهم في ذلك شأن الآلة الحاسبة التي اخترعها العالم الاقتصادي شارل باييج . وقد أوضح سان سيون ثم انجلز وماركس من بعده تغير العلاقة بين العمل والوقت ، فقالوا أن الكنيسة قد فقدت القدرة (والحق) على تعريف العمل . ولذلك طالب البورجوازيون الذين انتصروا في الثورة الفرنسية بحق السيادة الادبية المستمدة من قدرتهم على تنفيذ تعريفهم للعمل .

ولم يتعرض انجلز وماركس لتحليل وقت الفراغ الا بكلمات قليلة نسبيا . ولكننا نقول أن الكنيسة عندما فقدت السيطرة على الوقت وضبط الوقت فقدت السيطرة ايضا على وقت الفراغ ، وأصبحت سلطتها محدودة في إصدار حكم أدبي على الألعاب . ولذلك سيطر رجال الاعمال في اواخر القرن التاسع عشر على وقت الفراغ وأوجه النشاط فيه ، فتولت الشركات التجارية الاشراف على كرة القدم البريطانية ولعبة الباسبول الأمريكية ، وتألقت جميعيات تطوعية من الهواة ورجال الرياضة لأول مرة في العقد الذي على ١٨٤٠ ، وأصدرت المجلات ، وعقدت الاجتماعات ، وتولت التوحيد القياسي لمواد معينة ليختار الهواة مجموعات منها كطوايع البريد مثلا) . كما تولت تنظيم المسابقات الرياضية . وحدث في الولايات المتحدة قبل الحرب الأهلية أن تولى غزو المسارح متعهدو الحفلات ، وكلاء حجز التذاكر ، والمتجرون بتذاكر المسارح والمبايات الرياضية (يشترونها بسعر رخيص ثم يبيعونها بأسعار تزيد على الاسعار الرسمية) . وفي العقود التي عقيت الحرب الأهلية أصبحت أوجه النشاط في أوقات الفراغ نشاطات استهلاكية ، فتأثر الهزف الموسيقي باختيارات ناشري الموسيقى ، وسيطرت شركات الحجز على المسارح ، واستغفلت نظام نجوم الثفن، وتحولت السروك (جمع سروك بكسر السين) الى شركات تجارية كبرى . وأصبحت جزيرة كوني منطقة تجارية للاستحمام والترويح عن النفس . وأدى سباق الدراجات لمدة ستة أيام الى زيادة الإقبال على دراجة الامان ذات العجلتين . وفي ١٩٢٥ اصطبغت ايضا كرة القدم والباسبول والهوكي بالصيغة التجارية ، وتولى رجال الاعمال الاشراف على الصور المتحركة ، كما تولوا الاشراف على التمثيليات الملهامية (الكوميديه) . وعندما اتسع نطاق الاعمال والشركات التجارية حذت اللفة حذوها ، فاتسمت وابتدعت طائفة كبيرة من المصطلحات الجديدة ، المركبة من كلمة (العمل) ومن ذلك كلمة (بطاقة العمل) التي ظهرت في ١٨٤٠ وتحمل معلومات عن صاحب المهنة

كالاسم والعنوان ونوع العمل . وفي ١٨٧٠ ارتقى العمال المبادل (جمع مبدل ومعناها بذلة الشغل أو العمل) . وفي ١٩١٠ عرض أرباب الاعمال المصابون بالامراض أنفسهم على أطباء العمل ، أى الأطباء الذين يعالجون امراض المهنة . ثم ظهرت عبارة (جاد فى العمل) وتطلق على الرجال الذين يصطنعون الجد فى الامور ، كما ظهرت عبارة (بيزنيس اند) ومعناها الطرف العملى للمسار أى الطرف الذى يؤدى وظيفة المسار ، وكان الاطفال يعرفون منذ الطفولة هذا الطرف . ويمكن أن يقال مثل ذلك عن كلمة (الوقت) ، فقد أصبح من الممكن قياس الوقت وتجزئته الى مقادير كمية ، ففي سنة ١٨١٢ استعملت عبارة (كول تايم) فى الملاكمة ومعناها اعلان الوقت وتحديده ، وأصبح لهذه العبارة صلة وثيقة بانجاز العمل . ثم ظهرت كلمة (ستوب ووتش) أى الساعة الموقوفة أو ساعة التوقيت وهى ساعة ذات عقرب يمكن اعماله أو وقفه فى كل لحظة لتسجيل ما مضى من الوقت بالضبط (كما فى حالة السباق) . وكذلك ظهرت العبارات التى يستخدمها الأمريكيون الآن فى حديثهم مثل عبارة (العمل ضد الوقت) والمقصود بها محاولة انجاز العمل قبل وقت معين ويمكن ترجمتها بعبارة (مسابقة الزمن) ، ومثل عبارة (أون تايم) ومعناها فى الوقت المحدد ، وعبارة (خارج الوقت) ومعناها بعد فوات الاوان أو بعد الموعد القانونى (كان ترفض المحكمة عريضة الاستئناف لتقديدها بعد الموعد القانونى) ، وعبارة (موفر الوقت) أى كل شئ يوفر الوقت وعبارة (أداء الوقت) والمقصود بها قضاء السجين المدة المحكوم بها عليه فى السجن .

وفى ١٨٧٧ ظهرت اقرب الكلمات وهى (الساعة الميقاتية) التى تسجل موعد حضور الماملين وانصرافهم ، وسرعان ما ظهرت على أثر ذلك كله البطاقة الزمنية ، ومعناها بطاقة الحضور والانصراف ، يسجل فيها موعد حضور العامل وانصرافه بواسطة الساعة الميقاتية . والخلاصة أن الوقت أصبح هو العامل الاكبر فى تعيين حدود الحياة . وقد حددت قواعد السلوك والمعاملات (الاتيكلت) موعد الحضور والانصراف فى المناسبات الاجتماعية بالدقائق المضبوطة . وكذلك حدد للالعاب الرياضية زمن معين ، وأما ما كان ضربا من اللهو والعبث فلا مبالاة فيه بانزمن .

وقد أصبحت التجارة لعبة بالدرجة الاولى . وايضاح ذلك أنه عندما أخذ رجال الاعمال يسيطرون على الحظ والصدفه عن طريق الاحصاءات ، وأتعلّم ، وأدوات قياس الزمن ، وألأعلان ، ارتفعت مكانة التجارة اجتماعيا وأديبا . ولما تخلصت لعبة التجارة من خطر الحظ والصدفة مع احتفاظها بمنصر المهارة والجرأة ، نظر الناس إليها على أنها أقرب الى الرياضة من المغامرة ، أى اعتقدوا أن الطابع الغالب هو المنافسة لا الحظ .

وعلى الرغم من وجود رافضين لمهنة التجارة فى أوائل القرن التاسع عشر ذأبوا على الفض من شأن الشركات والاتحادات الاحتكارية ، وعلى الرغم من وجود قوم مولعين بالتشهير برجال الاعمال وكشف فضائحهم ، وعلى الرغم من تشهير النساء المطالبين بحق الانتخاب والمساواة مع الرجال برجال الاعمال ، وعلى الرغم من وجود شيوعيين وفوضويين يهاجمون معاقل البورجوازيين ، وعلى الرغم من أن معظم اتحادات العمال كانوا يرون أن النشاط التجارى وزعماء رجال الاعمال خلو من الانسانية . وجمد انقول أنه على الرغم من وجود رجال ونساء لا يشاركون البروفسور جورج ر. كولنز فى آرائه ، كان هناك ملايين من الناس يعرفون الاوايات القصيدة البالغ عددها ١٣٥ ، التى ألفها هوراشيو الجير وامتدح فيها مهنة التجارة .

وفي ١٩٢٤ عرفت هذه الملايين (او مئات الالوف على الأقل) كتاب « الرجل الذي لا يعرفه أحد » لمؤلفه بروتون ، ذلك الكتاب الذي أصبح اوسع الكتب غير القصصية انتشارا بعد سنتين من ذلك التاريخ . وقد كشف بروتون للنقاد عن حقيقة المسيح ، وصدر كتابه بعبارة اقتبسها من الكتاب المقدس نفسها : « ألم تعلموا أنه ينبغي أن اكون قديما لابي » (انجيل لوقا ٢ : ٤٩) . وذكر بروتون أن المسيح كان رجلا اجتماعيا ، ورجلا يمتاز بالقُدرة على ادارة الشؤون العامة . وأنه هو « مؤسس التجارة الحديثة » اذ انتقى ١٢ رجلا من بين الذين يزاولون أحط الحرف والصناعات وكون منهم جماعة غزت العالم . وقال بروتون أن المسيح يرى أن الحياة عمل كلها ، ويؤكد ضرورة الخدمة التي هي روح التجارة الحديثة . ذلك أن الاخلاص في العمل يعادل الاخلاص في الدين ، ولا يمكن احرار التقدم العظيم الا بالتخلص من الفكرة القائلة بأن هناك فرقا بين العمل مطلقا (والعمل الديني) ، وكل عمل هو عبادة ، وكل خدمة نافعة هي صلاة .

وهنا اعود الى كلام البروفسور كولنز الذي وصف العمل (التجاري) بأنه رسالة العالم ، بل هو أهم أعمال البشرية . واذا تعذر التسليم بشعبية كتاب بروتون فلهمل يتسنى لنا اذا القينا نظرة على كتاب مؤلف آخر أكثر شهرة أن نضج كلا من كولنز وبارتون في مكانهما الصحيح ، ألا وهو ألبرت هو بارد الذي يستشهد كولنز بكلامه ، والذي يعد كتابه الموسوم « رسالة الى جارسيا » في مقدمة الخمسين كتابا المعهودة اوسع الكتب الأمريكية انتشارا .

وفي المدة من ١٩٠٠ الى ١٩٢٠ ذهب هو بارد الى القول بالمساواة التامة بين العلم والتجارة ، والأخلاق ، وقرر أن رجل الأعمال هو المصلح الحقيقي للمجتمع ، وأن علم الاقتصاد وعلم التجارة هما أهم العلوم للانسانية . وقال ان التجارة هي علم الخدمة الانسانية وأن كل عمل يخضع للانسان فهو عمل مقدس وما هي النتيجة ؟ النتيجة هي أن العالم لا يمكن اصلاحه الا عن طريق التجارة .

هذا وانتجارة هي أكثر الامور جسدا ورزاة . فكيف اذن يقول هو بارد أن (التجارة لعبة وكلنا شريك فيها) ؟ انني اظن أنه يعني بذلك أمور ثلاثة أولا أنه يعني أن الحياة لعبة طبقا للعرف السائد في القرن التاسع عشر وثانيها أنه يعني كما قال س٠م٠ جود في ١٩٢٨ أن التجارة في نظر الرجل الأمريكي هي أعظم مغامرة في الحياة ، لأنها تجمع في كلمة واحدة بين معاني الرياضة والعمل ، واللذة ، والجمال ، والوطنية . وثالثها أنه يعني أن التجارة تسيطر على زماننا .

وكان للناس في العقدين الثالث والرابع من هذا القرن يساورهم القلق من جراء ذلك . فبعضهم ممن تأثروا بكلام ثور شتاين قبلين تساءلوا عن الجهاز الاجتماعي الذي قصر أوقات الفراغ على أعمال غير سعيدة والحق آخرون الى مفهوم الفراغ عند الامريكيين غير سليم . وفي وقت مبكر يرجع الى ١٩٢٦ ألف بعضهم كتابا بعنوان « تهديد الفراغ » . وفي العقد الرابع أجريت دراسات حول الفراغ الاضطرابي والاثار النفسى والاجتماعى ليوم العمل المحدد بثماني ساعات في اليوم ، وأسبوع العمل المحدد بخمسة أيام . وكان الفراغ مشكلة كبرى في مجتمع ركزت اعلاناته التجارية على المنتجات الجديدة التي توفر الوقت ، مثل الغسالات السهلة الاستعمال ، والمكانس الكهربائية ، وطعام جربو للأطفال ، والزمام المنزلق (السومست) . وقد رأى الناس أن الفراغ ينطوى على خطر كبير عندما يصبح العمل مقياسا للوقت النافع .

وفي حضارتنا هذه - حضارة الوقت والمنافسة - أصبحت المباريات والألعاب الرياضية أمرا عظيم الجهد والخطر في نظر المربين وعلماء نفسية الاطفال ورجال الرياضة . وجدير بالذكر أن أرتوس شيروورد - أحد الذين ألفوا في آداب السلوك والمعاشر - أبدى سروره لأنه وجد أن « المرأة لا تلعب هذه اللعبة القديمة (الجولف) بالجدية اللازمة فحسب ، بل تلعبها بشراسة وضراوة مروعة » وكتب جيسس ف . وليامز ، ووليام ل . هيزوز في كتابهما الموسوم « الألعاب الرياضية في الترفيه » يقولان أن « العواطف والانفعالات التي تنطلق من عقابها خلال المباريات هي المصدر الحقيقي للتفاني في سبيل القضايا العليا ، والغايات السامية .. هذه هي اللحظات المناسبة لفرس القيم والمثل في النفوس حيث يكون المعدن قابلا للتشكيل ، والحديد ساخنا » . وجدير بالذكر أن علماء النفس المعاصرين المعنيين بدراسة الاطفال ، أمثال أرنولد جيسيل ، وجهوا مدارس الحضانة نحو استخدام الألعاب لأنها تكون الأخلاق بطريقة إيجابية ، وقالوا أن الألعاب لها معنى كبير في نظر الناس ، لأنها - وبخاصة المباريات التي تتجلى فيها المنافسة - تصنع الناس (أي تكون أخلاقهم) .

ويرى البروفسور جورج ر . كولنز أن الاقتصاد التجاري يشكل أخلاق الناس كاللألعاب ، وقد كتب في ذلك يقول : « يبدى المجتمع في الاقتصاد التجاري من سلامة العقل والتزام روح الجدم ما من شأنه أن يوجه النزعات الانانية الى تحقيق نتائج لا يمكن الوصول الى أفضل منها في أي لحظة اذا تجرد الانسان فجأة من الانانية ، وهو أمر لا يمكن أن يحدث من الناحية البيولوجية »

ويعزى هذا التقدير الإيجابي للتجارة والألعاب الى التطور الذي طرأ على فن قياس الوقت ، ففيما بين ١٨٣٠ و ١٩٣٠ أمكن تقسيم الوقت الى وحدات صغيرة يمكن قياسها ، إذ ساعدت الساعات الكهربائية الفلكيين على تتبع التغيرات الدقيقة في السماء ، وادى اختراع الساعة الموقوفة الى تقسيم الثواني الى أجزاء صغيرة لخدمة سبائقي القطار ثم تحول استخدامها الى مجال الألعاب الرياضية . وفي وسع الساعة الموقوفة وفن التصوير ، والبندقية الفلكية التي اخترعها ماري وكاميرا الصور المتحركة ، أن تجمع الأحداث في فترات صغيرة ومتساوية . وقد أدخل فردريك و . تايلور ، وفرانك ، وليليان جليبرت ، تعديلات على هذه المعدات الحديثة في دراساتهم الخاصة بالزمن والحركة بحيث مكنت العامل من ادراك الأجزاء الصغيرة من الزمن .

وبمقتضى مبادئ « الادارة العلمية » أمكن تقسيم عمل العامل جزءا جزءا على أساس حركات متميزة ثم يعاد جمعها بقصد السهولة والكفاية في أداء العمل ، حتى لقد أصبح العمل أقرب الى أن يكون وظيفة من وظائف الزمن من أن يكون وظيفة من وظائف انجهد الانساني . وفي المدارس حيلت حركة توفير الوقت اعادة النظر في المناهج الدراسية على أساس فكرة الكفاية المستمدة من الصناعة . وفي المصانع خضعت المادة المنتجة (بفتح التاء) للوقت بفضل حظ التجميع المحسن (بفتح السين) . وتعتمد على العامل أن يتمشى مع خطوات المادة المنتجة . وقد أدى الانتاج الكبير لساعات الرفوف الرخيصة ، والمنبهات والساعات الرخيصة بعد ١٨٤٠ ، الى حضور العمال في الوقت المقرر رسميا ، وتوقفت أجورهم على الاوقات في بطاقتهم الخاصة بمواعيد الحضور والانصراف .

وغزا تقسيم الوقت وتحديدته عالم الفراغ . وبيان ذلك أن الافلام التي تعرض على شاشة السينما على نحو مسلسل تشبه بالنسبة للمشاهدين حياة العامل في محل

العمل . ذلك أن الصور المتحركة في دار السينما عبارة عن مشاهد مستقلة ذات زمن محدد . وصارت المباريات الرياضية في الالعاب الاولمبية الجديدة (١٨٩٦) تنافس الساعة كما فعلت الجياد لأول مرة في العقد الذي تلا ١٨٤٠ ، وأصبح عنصر الوقت عاملا حاسما في لعبة كرة السلة وكرة القدم ، وشاع استخدام الرياضة والجمباز في تنظيم الحياة للدرجة أن مدرسي التربية الرياضية طالبوا في العقد الثالث في هذا القرن بمكان خاص للالعاب الحرة والاختيارية غير المحددة لوقت معين .

وقد أخضع عالم التجارة ألعاب الحظ للمباريات القياسية . وإيضاح ذلك أنه بدلا من المقامرة في مجال الإنتاج حدد المدير وقتا لكل جزء من عمليات المصنع ، وبدلا من المقامرة في المبيعات فوضت الشركة هذا الامر الى القائمين .بحسوث التسويق واستفتاء الرأي العام . وقد بلغ القور حده عند بروس بارتون عندما كتب مقالا في ١٩٢٧ عنوانه « هل تؤمن بالخط ؟ اننى اؤمن به » . ولا شك أن هناك قوانين للخط، وأن الخط السعيد يتال من استعد لاستفتاءه . ولذلك وصل رجل الاعمال المقامر الى سرية التمجيد : هناك لعبة واحدة . هي الحياة نفسها ، والمقامر الذي يجيد هذه اللعبة يكسب كل شيء . وفي تلك السنة ألف البروفسور كولنز كتابا بعنوان « ملخص تاريخ التجارة » وألف جيمس تروسلو أدمز دراسة بعنوان « حضارتنا ، حضارة التجارة » قال فيها « أن معيار القيم عند رجال الاعمال قد أصبح هو معيار حضارتنا بوجه عام » .

ولكن لوخط منذ عهد الازمة الاقتصادية أن الثقة الاجتماعية في رجال الاعمال قد ضعفت على الرغم من تجدد التقدير لروح المخاطرة والمغامرة ، تلك الروح التي تتجلى في نظرية المباريات الشائنة الان في مجال النقد الادبي ، والرضيات . والاقتصاد ، وعلم النفس ، والسياسة ولكن احترام رجل الاعمال المقامر المفاخر لم يزد . والواقع أن كبار المفكرين والمخاطرين من رجال الاعمال قد أخذ بعضهم يتهم بعضا بأنه يرفل في أثواب قشيبه ، وأنه فقد روح الجراءة ، فماذا حدث ؟ يمكن القول بأن هناك ثلاثة أسباب لفقدان هذه الثقة ، أولها أننا قد فقدنا روح

اللعب ، ونريد الآن أن نستعيد هذه الروح . ويقول في ذلك لين هوايت : اننا قد أغفلنا كلام القديس فرنسيس حيث قال : « ان الغالم شريك في لعبه ، وليس خصما في مباراة » . وثانيها أننا أصبحنا نشك في عدالة اللعبة ، ذلك أن استخدام رجال الاعمال للاعلانات العدائية واتباعهم للحيل السيكولوجية للمتنوية قد أعطاهم في نظر الناس ميزة غير عادلة . وثالثها أننا أصبحنا نعتقد أن المنافسة وغزو الخط ليس عملا اصلاحيا . ويبدو أن روح اللعب الحر غير المتقيد بالوقت تختفي عندما تحل المنافسة محل الخط والصدفة .

ولذلك فكرت بعض الشركات الأمريكية في بداية العقد السانخ من قرننا هذا في اتاحة الفرصة لمديرها ورجالها التنفيذيين للترويج عن أنفسهم والتخفف من أعباء العمل- فقررت منح هؤلاء الموظفين اجازات ادارية للراحة والانقطاع عن العمل ، وخصص بعضها صراحة للأسنهام في مجالات الترقية الاجتماعية أو الاعمال الانسانية . سم هذا ما شئت : أزمة ثقة ، أو فزع المقامر ، أو انهيار أعصاب ، أو روح انسانية . لقد بلغ بعض رجال الاعمال في العالم يشكون في صحة مقولة كولنز بأن الاعمال التجارية هي أهم أعمال البشرية .

فلا منافسة فيها ولا شأن للمحظ بها ، كما تمتاز بأنها ألعاب تحويلية لا متعالية بمعنى أنها تنقل الانسان من حال الى حال دون أن تطالبه بالوصول الى مثل أعلى معين ، خلافا للأنماط السلوكية العادية التي تحدد الانسان الى التصميم على الإصلاح باعتباره مثالا أعلى يتعين الوصول اليه •

والحل الثالث هو رفع الجملة الزمنية من تعريف العمل والفراغ ، بمعنى أن لا يكون العمل أو الفراغ موقوتا بموعد محدد • وظاهر أن التقسيم التكنولوجي هو الذي دفعنا الى تحديد طبيعة نشاطنا بمقياس الوقت • ولكن يجب أن لا يكون هذا المقياس شرطا لهذا التعريف والتحديد • ومن الواضح أن احسب العديلة التي تبحث في الطابع الاجتماعي للرياضة ، واللعب ، والفراغ ، تشير الى أننا غير راضين عن أنواع النشاط الانساني التي حددتها المجتمعات الماضية • وعلى الرغم من أن رجال الاعمال السعداء يصرون على القول بأن العمل إنما هو ضرب من اللعب والاسترخاء في نظرهم ، فانه يبدو أن القادرين على تحديد مجال عملهم هم الذين يجدون أن هذا العمل ضرب من اللعب • وهناك الرجال الذين يفزعهم الاحساس بالزمن الضائع • فلا يدع لهم مجالا للتفكير في اللعب •

وقد صور صمويل بيكيت حال هؤلاء القوم أروع تصوير في تمثيلته المسماة « نهاية اللعبة » (١٩٥٧) • فقبل نهاية المسرحية يطلب هام من زميله كلوف الدواء المزيل للآلام ، فيقول له كلوف انه لا يوجد مثل هذا الدواء ولا مسبيل لمعرفة الزمن الذي يتسنى فيه وجود هذا الدواء • وبعد شجار وعتاب يقول كلوف :

كلوف : فلنتوقف عن التمثيل •

هام : كلا (وقفة) ضمتى في نعتى •

كلوف : لا يوجد نعتى بتاتا •

هام : إذن فلنتنه التمثيلية •

ولكن التمثيلية لا تنتهى هنا أو في الصفحة الأخيرة • والواقع أن حجة كل من كلوف وهام مقنعة ، لانه من الخطر بالنسبة لهما ولنا وقف التمثيل ، كما أنه من الخطر الشروع في الدفن •



من الذهب الى النقد



●● المقال في كلمات

الذهب من المعادن النفسية ، كان له شأن اى شأن في عالم النقود والتبادل التجارى ، وهو موضوع هذا المقال الذى تعرض لىمن مختلف نواحيه : من استخراجه الى استعماله المختلفة ، وبخاصة كعملة رئيسية ، وتاريخه ، وتطور وظيفته النقدية حتى وقتنا الحاضر .

نطالع في مستهل المقال عرضا عاما لتاريخ النقد ، منذ عشرين قرنا او يزيد ، حيث كانت انواع السلع المختلفة تستعمل كنقد . ثم ظهرت المعادن الثمينة ، النحاس والفضة والذهب ، ولها مزايا كثيرة جعلت منها مادة مناسبة لصناعة العملة ، ثم كعملة نقدية لها وحدتها ووزنها وعيارها واصبح الذهب عملة تامة تضمنها السلعة الحاكمة . وكان البحث عى الذهب في امريكا والفرىقية مزامنا لانتشار تجارة الرقيق ، ومصاحبا

الكاتب : أندريه . ق . إتيكين

ولد عام ١٩٢٧ . عضو معهد الاقتصاد العالي والعلاقات الدولية بأكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتي منذ ١٩٥٧ .
وأستاذ في جامعة لومونوسوف بموسكو

المترجم : أحمد رضا

مدير بالإدارة العامة للشؤون القانونية والحقيقات بوزارة التربية والتعليم ومنتخب بمجلس الدولة سابقا

للقتل والابادة الجماعية . ثم كان من اثر وفرة الذهب زيادة حجم الائتمان ، وانشاء شركات مساهمة ومصارف ، وتقدم الصناعة والتجارة ونمو النظام الرأسمالي .

يتحدث المقال بعد ذلك بشيء من الشرح والتفصيل عن قاعدة الذهب التقليدية ، بناية تطبيقها وأين طبقت ، وكما استثمرت من الزمن وخصائصها ، ثم بين عيوبها في مجالي النقد والائتمان ، وفي الازمات الاقتصادية ، واستعرض مواقف كارل ماركس من مسألة الذهب وقاعدة الذهب والنظام الرأسمالي بوجه عام . ثم تحدث عن الذهب في النظم الرأسمالي المعاصر ، وعن اتفاقات بريتون وورد ، وكنجستون وجاميكا وحدد العوامل التي تجعل الإبقاء على قاعدة الذهب متعارضاً مع الرأسمالية المعاصرة ، وأوضح كيف تم التخلي عن قاعدة الذهب ، كما فضل الاختلاف بين سياسة الولايات المتحدة وسياسة فرنسا فيما يخص باستبعاد الذهب من نظام النقد الدولي .

وقد تطورت وظائف الذهب النقدية ، فتمطلت ، ونقصت في الأونة الأخيرة ، حتى توقف الذهب عن التداول باعتباره نقدا منذ الحرب العالمية الأولى ، وأصبحت القطع الذهبية التي تباع وتشترى الآن في الاسواق الحرة سلعة خاصة وليست نقدا ، كذلك فقد الذهب وظيفته الإبرائية . ثم تحدث المقال عن العملة الورقية ، ووظيفتها ، وتطور علاقتها بالذهب ، والغاء قابلية التحويل . ومع ذلك احتفظ الذهب بقوة شرائيه وإبرائية لئساد الديون الدولية ، كما أصبح سلعة خاصة تخرج الى السوق الحرة .

وأفرد المقال في النهاية فصلا عن الذهب في نظام النقد الدولي ، ومدى علاقته بالدولار الأمريكى ، وأزمة الدولار ، ونظام الاسعار العامة ، والدولار والبلاد المصدرة للبترول ، وأهميه الاحتفاظ بحتياصات ذهبية كبيرة . ولم يغفل ارجحية في حيازة الذهب شيئا من نوبها بسبب اعلاء العملة الذهبية ، وهناك امثله لاستخدام الذهب كضمان في فروض دولية ، وفي الامكن بيع الذهب للبنوك المركزيه بسعر السوق الحرة لتسوية رصيد ميزان المدفوعات . . وهكذا اخفت بعض الانماط النقدية لاستعمال الذهب ، ولكن صهرت بدلا منها انماط جديدة .

يلاحظ جون جالبريث في مستهل كتابه عن تاريخ النقد والمشاكل النقدية المعاصرة أن : « تاريخ النقد يعرض الكثير من المظاهر الجذبة ، ولكنه يقدم بنوع خاص معلومات ثمينة عن سلوك البشر وغباء الانسان »

تلك ولا ريب حقيقة . غير أن تاريخ النقد يعكس شيئا آخر : يعكس تطور المجتمع الانساني ومختلف الانماط الاجتماعيه الاقتصادية التي تتابعت على مدى هذا التصور . والراسمالية التي يمكن اعتبارها من بعض النواحي « حضارة النقود » قد أوصلت النقود بطبيعة الحال الى مستوى عال من التطور . فالواقع أنه من خلال العمليات النقدية تمارس القوانين الاقتصادية عملها ، وتتحقق الاتجاهات الاجتماعية السياسية للراسمالية باعتبارها مجتمع طبقات ، ويمكن القول بأن الاقتصاد السياسي الذي تطور مع تطور الراسمالية يعد جزءا هاما من مسوره في مراحله ودراسة النقد ، وتدول النقود . كما قال 101- تراختنبرج : « يمكن دون مبالغة تأكيد أن علم الاقتصاد قد تطور ابتداء من المسألة النقدية »

والنقود المعدنية التي نعرفها في النظام الراسمالي هي ضمن ما ورنناه من المجتمعات القديمة (مجتمع الرق ، والعصور ائوسنلى) . وقد حسب روبرت تريفن أن تداول العملة المعدنية الذهبية والفضية في انجلترا والولايات المتحدة وفرنسا في عام ١٨١٥ كان يمثل ٧٦ ٪ من المجموع الكلى للنقود ، اما ال ٣٣ ٪ الباقية فكانت مكونة من العملة الائتمانية ، وعملة السبائك غير الثمينة (النحاس) . ونلاحظ أن هذا يتعلق بالبلاد المتقدمة التي بلغت مرحلة متطورة في النظام الراسمالي ، مرحلة الثورة الصناعية . وتبعاً للتقدير السالف الذكر كان الذهب واغضه متداولين في هذه البلاد بنسب متساوية تقريبا .

وتميز التطور اللاحق للنظام الراسمالي في مرحلة أولى بالغاء العملة الفضية

إبطال قيمتها النقدية بالتدريج ، فى الواقع والقانون . ثم بنمو النقود الائتمانية نموًا هائلًا ، مطلقًا ونسبيًا (أوراق مصرفية ، ونقود كتابية) . وفى مرحلة معينة صاحب الانخفاض النسبى فى تداول الذهب فى الكتلة النقدية (- ١٠٪) عام ١٩١٣ فى البلاد الثلاثة المشار إليها) زيادة كبيرة فى دور الذهب باعتباره قاعدة للنظام الائتماني كله ، - والنظام النقدي الدولى . وفى بداية الحرب العالمية الأولى كان الذهب فى ذروة قوته » .

أما الفترة التالية التى عانت فيها الرأسمالية انقلابات إقتصادية واجتماعية وسياسية كبيرة فقد تميزت فى النطاق المالى باستبعاد الذهب ونقص وظائفه النقدية . وصار التضخم سمة دائمة من سمات الرأسمالية ، ومشكلة من مشاكلها الحادة . غير أن التضخم وتداول الذهب شيان متعارضان .

وسوف نحلل فى البداية بإيجاز المراحل الرئيسية للعملية التاريخية التى أصبح الذهب عن طريقها عملة سائدة ، وكذا السمات النوعية للنظام المسمى « قاعدة عشر والعشرين » . بعد هذا سوف نناقش الأسباب الموضوعية لنقص وظائف الذهب الذهب ، أى النظام النقدي القائم على الذهب ، كما كان مساريًا فى القرنين التاسع والنقدي فى النظام الرأسمالي فى القرن العشرين ، وتطور هذه الوظائف وتحولاتها ، والصلة بين إبطال القيمة النقدية للذهب وبين الأزمة النقدية الدولية فى السنوات الأخيرة . ونناقش فى الختام مستقبل الذهب النقدي والاقتصادى العام .

كيف أصبح الذهب نقدا

استغرقت عملية تحول الذهب الى عملة ، اكتساب المعدن الأصفر وظائف نقدية بضعة آلاف من السنين . وكان طبيعيًا أن يمر زمن طويل لكى تترن وظائف الذهب النقدية مباشرة بصفاته الطبيعية الجذابة . ولعلنا نفتتح حين نقرأ المؤلفات التى كتبت عن تاريخ الحياة الاقتصادية والنقود أنه ليس هناك سلعة لم تستخدم كنقد فى وقت ما ، ومكان ما ، ويقدر ما . كان ذلك أمر الأصداف والقرو والحيوانات المتوحشة والسماك وحبوب الكاكاو والماشية والملح والعبير ، وحتى البشر (العبيد) . يحكى مؤرخ النقود الألماني هـ . شورتز (أواخر القرن التاسع عشر) أن العبد فى غربى السودان كان يعتبر وحدة من وحدات القيمة ، وأن ثمة علاقات مبادلة محددة كانت قائمة بين هذه السلعة وبين سائر السلع . وكان العبد يقدر ويبادل فى مقابل ثلاثمائة قطعة من القماش ، بأطوال معينة ، أو نظير ستة ثيران أو عشرة دولارات آسيانية من سك معين . ويحكى مسافر أنه اذا سألت المواطنين الأفريقيين . كم يساوى هذا الحصان فليس من النادر أن يأتيك منهم الجواب . ثلاثة أسرى . وهذا الثور ؟ نصف أسير . والاسير لا يقطع نصفين بالتأكيد ، ولكن يحسب كنصف أسير ، العبد المريض أو العاجز وهنا يعتبر الشاب الجميل القوى البنية ، أو الفتاة النضة الصحيحة الجسم ، أقوى عملة » .

ومع ذلك فإن هذا الأمر لا يمكن اعتباره ، من جميع الوجوه ، الا كمقارنة من المفارقات الهيجية . وثمة عادة أقل إثارة للنفور ، ولكنها ليست عملية بالقدر الكافى ،

عادة استعمال رؤوس الماشية بمثابة نقود ، الامر الذي ترك أثره في اللغة اللاتينية وفي الكثير من اللغات الحديثة . فكلية pecunia اللاتينية (ومعناها : نقد) مشتقة من كلمة pecus (ماشية) .

ومع ذلك ففي فترة مبكرة جدا من تطور المجتمع الانساني ظهرت للمعادن ، وبالأخص النحاس والفضة والذهب ، في دور النقود . ومزايا المعادن الثمينة في هذا الصدد معروفة ، وهي التجانس ، والتماثل في الجودة ، والصلابة ، وسهولة الحفظ ، وقابلية الانقسام ، والقيمة الكبيرة لوحدة الوزن ، والثبات النسبي لقيمة المقدن . فضلا عن ذلك فإن المعادن الثمينة وبخاصة الذهب جميلة وجذابة . ويبدو الاحساس باللون كسعه من السمات الرئيسية النامية عند الانسان . بل ان أسم الذهب نفسه في اللغات الهندية الاوروبية مشتق من اللفظة التي تستخدم للدلالة على اللون الاصفر وهذا واضح بنوع خاص في اللغة الروسية واللغات السلافية . ومنذ زمن مبكر جدا استخدم الذهب لصنع الحل ، وكذا مختلف شعارات الثراء ، والسلطة والهيبة . وتزداد أهمية الذهب الاقتصادية كلما انتظم المجتمع وتكونت الطبقات الاجتماعية . وكان الذهب والفضة مستعملين من قبل على نطاق واسع كمادة أولية لصنع الحل . وكذا كعملة نقدية في الحضارات التي تمارس الرق في مصر وبلاد ما بين النهرين وفلسطين وآسيا الصغرى واليونان (من الالف الثالثة الى الالف الاولى قبل الميلاد) وأصبح الذهب عملة تامة حين اتخذ شكل قطعة ذات وزن محدد ، وجعل لها شكل تقليدي ، وضمت السلطة الحكمة او اية هيئة أخرى تملك السلطة وزنها وعيارها . يقول هيرودوت ان القطع الاولى من النقود قد صنعها الليديون (ايسبيكة) طيبية من الذهب والفضة على ما يبدو) ، وهم شعب كان يعيش في القسم الغربي من آسيا الصغرى ، ويتبادلون مع الاغريق تجارة نشيطة للغاية . وينسب عادة بديانة سك النقود في ليديا الى القرن السابع قبل الميلاد . وليس لدينا سبب يدعونا للشك في هذا التأكيد من « أبى التاريخ » في حين يبدو أن بعض اشكال النقود الاكثر بدائية (سبائك مدموغة) كانت موجودة على الأرجح قبل هذا التاريخ في جهات أخرى (وبخاصة في بابلون القديمة) .

وفي العصر الكلاسيكي اليوناني والروماني كان الذهب والفضة مفروضين كاداة نقدية ، في حين كان للنحاس مهمة ثانوية ، وبلغت التقنية النقدية درجة متقدمة . وفي بداية العصر الوسيط نقصت التجارة وقل تداول النقود بدرجة كبيرة ، وتوقف استخراج الذهب وسك النقود الذهبية توقفا شبه تام بضعة قرون . ومنذ الدلالات الاولى للنهضة الاقتصادية في القرن الثالث عشر والرابع عشر في شمال ايطاليا ازدادت من جديد أهمية وظيفة النقد . وعلى مدى القرون التالية صاحب نمو الرأسمالية التدرجي في غرب أوروبا توسع في العلامات النقدية في كل المجالات الاجتماعية . ولما كانت أوروبا تفتقر الى المعادن الثمينة اضطروا الاوروبيون الى البحث عنها في البلاد النائية يقول ف . انجلز . « كان اكتشاف أمريكا إحدى نتائج التعطش الى الذهب الذي دفع البرتغال من قبل الى افريقية ، ذلك لان الصناعة الاوروبية التي كانت قد تطورت بدرجة كبيرة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، ونمو التجارة بالتالي ، اقتضيا وسائل للتبادل أكثر مما تستطيع توفيره ألمانيا ، وهي البلد الكبير المنتج للفضة في السنوات ١٤٥٠ - ١٥٥٠ »

وقد وصفت بأسهاب ضروب القسوة التي ارتكبتها الاوربيون وهم يبحثون عن الذهب في أمريكا في غضون غزوحهم لها ، وفي أجزاء أخرى من العالم . ومن أجل الذهب أبعد عشرات الملايين من الوطنيين في العالم الجديد ، وكان الذهب أيضا مسؤولا بدرجة كبيرة عن عودة الرق في العصور الحديثة . وفي تاريخ البشرية يظهر الذهب والموت العنيف معا وفي وقت واحد . وأدى الذهب إلى إبادة شعوب بأسرها ، والاضطهاد العنصري والاستغلال . ويمكن القول في هذا الصدد انه كان هناك « إبادة جماعية من أجل الذهب » . حقا ان هذه الإبادة قلما تظهر في القرنين التاسع عشر والعشرين اللذين تقدمت فيهما المدنية بالصور المفرطة في العنف التي اتخذتها ابان غزو أمريكا . ولكن حتى في هذين القرنين جلب الذهب والصراع من أجل الذهب للناس الموت والقهر ودمار القيم الثقافية . والمذهب في كل هذا ليس بالتأكيد هو المعدن نفسه الذي لم يكن سوى جسم كيميائي له خواص محددة ، وشبيه من هذه الناحية بسائر المعادن ، ولكن المذهب هو الظروف الاجتماعية التي جعلت منه عملة نقدية ذات قيمة محسوسة وموضوعا لنهم لايشبع .

وأصبحت عبادة (العجسل الذهبي) دين المجتمع البورجوازي . ويتحدث جويسيك ، المراهبي الفيلسوف الذي وصفه بلزاك ، فيقول : « ليست الحياة آلة تحرکها النقود ؟ » ان الذهب هو روحانية المجتمعات الحاضرة ، وكان تحرير البشر من سلطان الذهب على الدوام هو حلم الاشتراكيين الطوباويين ، من توماس مور إلى فورنييه أو آوين .

ومع أن الاستخراج العالمي للذهب قد تقدم بانتظام خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر (البرازيل وروسيا وغرب أفريقيا فان العصر الجديد في تاريخ المعدن الاصفر ، وبخاصة تاريخه النقدي ، قد بدأ باكتشاف طبقاته في كاليفورنيا واستراليا في منتصف القرن التاسع عشر .

ولعب تدفق الذهب بكميات هائلة في غرب أوروبا وأمريكا الشمالية دورا حاسما في التطور الرأسمالي المحموم الذي خبرته هذه البقاع من العالم خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر . واتاحت هذه الوفرة زيادة حجم الائتمان ، وانشاء شركات مساهمة ومصارف ، الامر الذي اعطى بدوره دفعة قوية للصناعة ، واتاح انشاء السكك الحديدية ، وتطوير طرق النقل البحري . ويرجع نفوذ الذهب هذا إلى دعم دوره الاساسي في النظم النقدية الوطنية ، وكذلك في النطاق النقدي الدولي حيث تعتمد هذه النظم على الذهب . وهذا أيضا هو السبب في أن أهمية الذهب الاقتصادية في نمو الرأسمالية وقواها الانتاجية تختلف اساسا عن أهمية السلع الأخرى (الحديد والفحم والقطن والبترول) مهما كانت هذه السلع ضرورية . ولكن إذا كان الذهب هو مصدر فاعلية الحضارة الرأسمالية وديناميتها فانما في الوقت نفسه ، وفي ذاته ، رمز لوحشية هذه الحضارة وفوضويتها الاقتصادية .

وفي العقد التاسع من القرن الماضي اكتشفت مناجم الذهب في جنوب افريقية . وبخلاف ما حدث لمناجم الذهب الأخرى كان استخراج الذهب في جنوب افريقية منذ البداية تقريبا من شأن شركات رأسمالية اتحدت بالترويج لتصبح شركات ومجموعات مالية قوية ، تشترك فيها رؤوس الاموال المحلية والاجنبية (وتنوع رئيسي الانجليزية والأمريكية) . وتستخدم صناعة الذهب في جمهورية جنوب افريقية في الوقت

الحاضر قرابة أربع مئة ألف عامل ومستخدم ، تسعون في المئة منهم أفريقيون . ومتوسط أجر العامل الأفريقي يقل عشرين ضعفا عن أجر العامل الأبيض . ويتبين من دراسة أجريت حديثا أن الأجر الحقيقي للأفريقيين في عام ١٩٦٩ لم يتجاوز مستوى أجرهم في عام ١٩١١ . ويتيح أجر العمل المنخفض للشركات أن تقتصد في نفقات الميكنة . أما عدد الحوادث فإنه مرتفع للغاية ، ويقدر في المتوسط بخمسة متوفى في السنة .

وكانت الزيادة السريعة في استخراج الذهب في مستهل القرن الحاضر من الأسباب الرئيسية لاستخدام (قاعدة الذهب) في كل البلاد المتقدمة ، وبخاصة الولايات المتحدة وروسيا . وقد توج العصر الفيكتوري (العصر الذهبي) للنظام الرأسمالي بانتشار النقود الذهبية وروعتها .

قاعدة الذهب التقليدية :

هناك مؤلفات كثيرة عن قاعدة الذهب ، لا هنا كانت عليه ، وإنما أيضا عما (لم تكن) . تفسر ذلك أن الحنين إلى (الماضي السعيد) ولد العديد من الأوهام والاساطير بشأن الحالة الطيبة المنسقة التي كان عليها النظام ، وانتظام عملياته الذاتية .

وفي بداية القرن العشرين تصور الكثيرون أنه قد نشأ أخيرا نظام نقدي مثالي ، في النطاق الداخلي ، والبلاد الرئيسية ، وكذا في النطاق الدولي . ولكن الأمر كما اتضح سريعا لم يكن إلا حدثا قصيرا في تاريخ النقد والعلاقات النقدية الدولية . واستمرت قاعدة الذهب في صورتها التقليدية الكاملة نصف قرن ، من أواخر القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين ، وكان المفروض أن تطبق في كل البلاد ، ولكنها لم تطبق إلا في مجموعة البلاد الصناعية المتقدمة . أما بالنسبة لساكني البلاد فكان عليها أن تتوافق طوعا أو كرها مع النظام الذي أقامته القوى الكبرى في العالم . وكانت خصائص قاعدة الذهب التقليدية هي : تداول الذهب كأداة أساسية للدفع بالنسبة للنقود الائتمانية وسائر النقود المعدنية التي كانت وظيفتها النقدية ثانوية ، قابلية كل النقود الداخلية مهما كان نوعها لأن يستبدل بها ذهب ويتولى البنك المركزي هذا الاستبدال ويضمنه احتياطي الذهب ، الاحتفاظ الدقيق بعيار النقود وبالتالي استقرار التكافؤ بين العملات ، حرية المبادلات بأسعار السوق ، وهي أسعار لا يجوز أن تبتعد عن التكافؤ إلا في حدود ضيقة جدا ، حرية استيراد الذهب وتصديره واستخدامه علنا لسداد الحسابات الخارجية .

ويشكل احتياطي الذهب في البنك المركزي محور النظام النقدي والائتماني كله ، ويضمن قابلية الصرف الداخلية لكل أنواع النقود الائتمانية (أوراق مصرفية ، ودائع مصرفية ، أذونات على الخزنة ، عملات صغيرة) ، كما يضمن قابلية الصرف الخارجية للعملات . فمثلا إذا كانت العملات الأجنبية الموجودة في بنك فرنسا لا تكفي الذين يرغبون في استبدال جنيهات استرلينية في مقابل فرنكات فإن بنك فرنسا يسلم بنك إنجلترا ذهبا في مقابل الجنيهات الاسترلينية .

وقد أدى هذا النظام وظيفته واحتياطات ذهبية متواضعة بصورة مذهلة .

فاحتياطي الذهب في بنك إنجلترا الذي كان في مركز النظام العالمي كله لقاعدة الذهب في القرن التاسع عشر بقي ثابتا بما يقدر بـضئع عشرات من ملايين الجنيهات الأسترلينية فقط . ويمكن تفسير هذه الظاهرة بمجموعة من الأسباب ، منها أن الأساليب الذاتية لتصحيح موازين المدفوعات لم تكن تسمح بأي عجز كبير وطويل المدى يسفر عن خروج كميات كبيرة من الذهب من البلد ، وكانت البنوك المركزية تتولى حراسة الاحتياطيات ، وتتبع سياسة نقدية نشيطة (عن طريق الخصم بنوع أساسي) بقصد الاحتفاظ باحتياطي الذهب ، وذلك على الأقل في الظروف الطبيعية ، أي عندما لا يكون ثمة أزمة تجارية أو مالية ، وكانت العملة الورقية تتمتع بثقة كبيرة ، مثلها مثل نظام الائتمان الدولي القصير الأجل .

وكانت أساليب التصحيح والموازنة في نظام قاعدة الذهب وفاعلية هذه الأساليب وتطورها ونتائجها موضوعا لمؤلفات متخصصة عديدة ، وللكثير من الجدل . وفي وسعنا في نطاق هذا المقال أن ندرس الموضوع بالتفصيل ، ولكننا نستطيع أن نقول على الأقل أنه في مرحلة معينة من تطور النظام الرأسمالي ساعد النقد الذهبي وقاعدة الذهب على نمو قوى الإنتاج والتقدم الاقتصادي والتقني . وعلى ذلك فإن نسبة كل النجاحات التي أحرزها العلم والتقنية والصناعة في عصر قاعدة الذهب إلى هذا المعدن الأصفر إنما يثل على تعصب أعشى . هذه النجاحات يمكن تفسيرها بمجموعة معقدة جدا من العوامل . زيادة على ذلك لا يجوز الإصرار على أن قاعدة الذهب لم تكن إلا خيرا . فهذا النظام كان مجردا من المرونة بصورة غير عادية ، وأدى في بعض الحالات إلى تعويق النظام الاقتصادي ، وبالأخص تقوية التذبذبات الدورية ، وتفاقم الإزمات المالية ، وأزمات الصناعة والتجارة . وكان من شأن ارتباط النظام النقدي كله بالذهب ارتباطا شديدا ، ومبدأ ارتباط إصدار النقود لارتباط وثيقا بالغطاء الذهبي في البنك المركزي ، أن حدا من امكانيات توافق النظام مع الظروف المتغيرة . وكانت كتلة النقد والائتمان يتضخمان ويتكشمان بعنف . وكان نقص النقود في فترات الإزمات الحادة يزيد من خطورة الموقف ويساعد على انتشار موجة الإفلاسات والانهيارات . وكان في إنجلترا قانون خاص يسمى قانون السير روبرت بيل (اسم وزير المالية في السنوات ١٨٤٠) يحدد بدقة إصدار بنك إنجلترا للأوراق المالية غير المغطاة بالذهب بنسبة ١٠٠٪ . غير أن الأمر اقتضى في كل أزمة إيقاف تطبيق هذا القانون بقانون جديد يصدره البرلمان . ما هو إذن ذلك القانون الذي يتعين إبطاله في اللحظة التي ينتظر فيها أن يثبت فائدته ؟

وعلى المستوى الاجتماعي كانت قاعدة الذهب رمزا وعاملا للتفاوت الاقتصادي بين الأفراد ، والطبقات والأمم . وعندما كان الذهب يظهر ميلا إلى الخروج من البلد كان ينبغي حسب النظرية خفض مستوى الأجور للاقلال من نفقات الإنتاج ، ورفع قوة تنافس المنتجات في السوق الخارجية ، وتصفية العجز في ميزان المدفوعات ، وأخيرا إعادة الذهب إلى قباه البنك المركزي . كانت تلك هي النظرية ، والممارسة العملية . ولم تكن وسيلة خفض الأجور سوى البطالة التي تعتبر بعامة في الاقتصاد قوة طبيعية وصحية . وفي هذا العصر تكونت ثروات أصحاب الملايين التي لم تزل إلى وقتنا الحاضر تشكل أساس الغنى الفاحش لبعض الأسر القوية في غرب أوروبا والولايات المتحدة . وفي قصة لآثر هيلي تجرى أحداثها في وقتنا الحاضر نشهد مازجو براكن، وهي محامية ذات نزعة راديكالية تحت مصريا تقديميا، تصيح وهي تناقش رجلا

محافظا (لوى دورسي) متمسكا بميدته ، يحلم بعودة قاعدة الذهب قائلة : « فى عصر قاعدة الذهب كان الذين يجمعون بين أيديهم الجزء الأكبر من ثروة العالم أقل عددا من أمثالهم الموجودين فى الوقت الحاضر . أما باقى البشر فكانوا فقراء معدمين » . وفى ختام هذا الجزء الاول نستعرض بإيجاز مواقف ماركس من مسألة الذهب وقاعدة الذهب (وهذا مصطلح لم يكن له وجود فى عصره) .

فى الجزء الاول من كتاب « رأس المال » يدرس ماركس دراسة مجردة أسس الانتاج الرأسمالى ، فيوضح العملية التاريخية ومختلف الخطوات التى تولى بها الذهب دور النقد المسيطر ، ويكتفى بذكر امكانية حلول النقد الورقى محل الذهب ، وهى امكانية تتبع من طبيعة الوظيفة التى تؤديها النقود باعتبارها من وسائل التداول . ولكنه لا يتناول فى هذه النقطة من المسألة فيقول : « للتبسيط ، افترضت فى موضع من هذه الدراسة ان السلعة التى تؤدى مهمة النقد هى الذهب » . ولا يتعرض ماركس هنا لحسنات الذهب أو عيوبه باعتباره نقدا ، فى حين يلاحظ فى القسم الخاص بفتيشية (تقديس أعمى) السلعة ، أن فتيشية العلاقات الاجتماعية ، وهى من خصائص العقلية البورجوازية ، تبلغ ذروتها حين يتعلق الامر بالنقد (أى الذهب) وفى موضع لاحق من دراسته للظواهر الأكثر واقعية فى الاقتصاد الرأسمالى ، وبخاصة الائتمان ، والتجارة الدولية ، والازمات الاقتصادية ، يناقش ماركس (وبخاصة فى الجزء الثالث من كتاب رأس المال) الدور الذى يلعبه الذهب فى هذه المجالات المختلفة . ويذكر ماركس مستندا الى المعطيات فى العقدين السادس والسابع من القرن الماضى (وبخاصة المعطيات الانجليزية) ضعف قاعدة الذهب ، واتجاهها نحو زيادة حدة الازمات والكوارث النقدية . وفى هذا الصدد ينتقد بلهجة لاذعة التشريع الانجليزى الذى ذكرناه آنفا ، وبين خفاياه ، أى صراع مصالح الجاعات المختلفة من الطبقة البورجوازية الكبرى . وكتب ماركس ان الاقتصاديين « يسلمون بضرورة الموافقة على تضحيات كبيرة للحفاظ على القاعدة المعدنية فى وقت الازمة » . غير أن ماركس يوضح ماهية التضحيات التى تبذل بالفعل . البطالة ، خفض الانتاج ، اغراق السوق الخارجية بالبضائع ، الخ . وفى رأيه أن وضعا يتوقف فيه مصير نظام النقد والاقتصاد كله فى بلد ما على احتياطي الذهب فى البنك المركزى هو وضع غير مقبول .

ولما كان ماركس لا يعتبر الرأسمالية نظاما طبيعيا ودائما ، وانما هى فى رأيه مجرد مرحلة فى تطور المجتمع الانسانى ، فانه يقوم من وجهة النظر هذه بتقدير نظام النقد ونظام الائتمان اللذين خلقتهما الرأسمالية . ويرى ماركس أن البنوك الكبرى ، وعملية الخصم والرقابة على الانتاج التى انشأتها (وهى عملية عامة أساسا) ، هى أكثر أشكال نظام النقد تطورا ، وأن فى إمكان الاشتراكية أن تستخدم النظام المصرفى فى صالح المجتمع كله ، لا لفائدة الطبقة الرأسمالية وحدها ، كما هو الحال فى النظام الاجتماعى القديم .

الرأسمالية المعاصرة والذهب :

سوف نذكر فى هذا القسم المراحل الرئيسية لتناقص وظائف الذهب النقدية بالتدرج وتصفيته فى عشرات السنين الاخيرة . وقد أدت الحرب العالمية الاولى الى

الفاء قابلية تحويل الاوراق المالية والودائع في كل البلاد تقريبا . واعيدت قابلية التحويل هذه في العقد الثالث من القرن الثاني في عدد من البلاد الرأسمالية ، وانما بعض القيود . كان هناك النظام المسمى « قاعدة السبائك الذهبية » ، ومن جهة اخرى كان هناك النظام المسمى « قاعدة الصرف بالذهب » . وفي العمل لم تعدد النقود الذهبية متداولة . وجاءت الازمة الاقتصادية العالمية في السنوات ١٩٢١ - ١٩٣٣ (الكساد الكبير) فصفت آخر آثار نظام قاعدة الذهب في التداول النقدي الداخلي . واحتفظ الذهب بوضعه في السوق الدولية كاداة احتياطية ، وفي التسويات بين البلاد ، غير ان تقلباته من بلد الى آخر لم تعد تؤثر بدرجة مافي الاقتصاديات الوطنية . واضفت اتفاقات بريتون وولز على هذا الوضع تعميما قانونيا ، فبخلاف الوظائف التي ذكرناها من قبل استمر الذهب في قياس قيمة العملات . وعلى طول الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية استمر تناقص الوظيفة النقدية للذهب . فالولايات المتحدة ألغت عن طريق التشريع انقطاع الذهب للورق النقدي . ومن اواخر العقد الماضي توقفت تنقلات اذهب بين البلاد توقفا شبه تام ، واصبحت احتياطيات الذهب في البنوك المركزية والهيئات الحكومية مجمدة . وأخيرا انقطع آخر رباط يقرن النقود الورقية بالذهب ، ففي عام ١٩٧١ ألغت الولايات المتحدة قابلية تحويل الدولارات بالنسبة للحائزين الرسميين في الخارج . وأخيرا فان الاصلاح الجزئي للنظام النقدي الدولي الذي أجرى اليوم على أساس اتفاقات كجنستون وجامايكا (١٩٧٦) يلغي التعادلات الذهبية للنقود ، ويصرح للبنوك المركزية بإجراء عمليات على الذهب بآسعار السوق كما لو كان الذهب سلعة عادية ، وينص على تصفية احتياطي الذهب في صندوق النقد الدولي .

ولما قام رجال الاقتصاد السوفيت المكافون بتأليف احدث كتاب دراسي لعلية معاهد الاقتصاد العليا بتلخيص هذا التقدم الواقعى أبدوا الراى الآتى : « في ظروف النظام الرأسمالى المعاصر اشتد الميل الى إلغاء النقود الذهبية ، فالذهب يفقد التدريج وظائفه كسلعة نقدية .. ولم تعد النقود الذهبية تلبى المطالب الاقتصادية للرأسمالية الاحتكارية في الدولة . فقد تحولت هذه النقود الى (سلسلة ذهبية) تعوق توسع الاحتكارات واستخدام التضخم كوسيلة لتنظيم الاقتصاد .. وتمكس عملية إلغاء النقود الذهبية مستوى تطور الانتاج وتحوله الاشتراكى ، والتوفيق بين الدوائر النقدية ومطالب الرأسمالية الاحتكارية للدولة) .

ومع تأييدنا لهذا الراى العام سوف نحاول ان نحدد العوامل التي تجعل الابقاء على قاعدة الذهب متعارضا مع الرأسمالية المعاصرة ، وفي الامكان ان نميز ثلاث مجموعات من العوامل .

المجموعة الاولى ، وهى اهمها ، تنتمى الى الانتقال من رأسمالية المنافسة الحرة الى الرأسمالية الاحتكارية ، ورأسمالية الدولة الاحتكارية . ومنذ بداية القرن العشرين كان من اثر الارتفاع الشديد غير السوى في الاسعار بسبب نمو الشركات الكبرى (بين ١٨٩٦ و ١٩١٣ ، زيادة ٤٩ ٪ في الولايات المتحدة و ٣٢ ٪ في بريطانيا العظمى و ٤١ ٪ في ألمانيا وفرنسا) ان اخضع نظام قاعدة الذهب التقليدى الى توتر ادى الى نتائج منها انقاص قيمة الذهب انقاصا لم يكن له مبرر من الوجهة الاقتصادية . فانواقع أن أسعار الذهب في العملات الرئيسية قد أقيمت في مستوى ثابت احتراماً (لقواعد اللعبة) . ومن الجهة الموضوعية يبدو نمو الوظيفة الاقتصادية للدولة عملية

طبيعية لا مناص منها . ولكن كيف يمكن في ظروف التطبيق الدقيق لاصول قاعدة الذهب أن نتصور الإجراءات التي تتخذ اليوم عادة (بحقن) نقود في الاقتصاد بمجرد ظهور دلالات لكساد اقتصادي ؟ والشئ الذي لا يمكن تصوره أيضا تلك النفقات العسكرية الضخمة التي لا تخضع مطلقا لاية رقابة .

وثانيا : نجد أن التعقد المتزايد في البنيان الاقتصادي قد جعل هو الآخر الايقا. على قاعدة الذهب أمرا مستحيلا . فقاعدة الذهب لا تتمشى الا مع اقتصاد بسيط نسبيا وقادر في بعض الحدود على التوافق مع التذبذبات النقدية .

وثالثا . يمكن نظريا أن نتصور قاعدة ذهب دولية بالتحديد ، منفصلة عن مكوناتها الاقتصادية الداخلية - فنظام من هذا النوع ، مقترن ببعض القيود ، قد اشتغل بالفعل - غير أن القوى العاملة على المستوى الدولي قد جعلت هذا النوع المتصور من نظام قاعدة الذهب مستحيل التنفيذ . فالتذبذبات الكبيرة في موازين التجارة الخارجية ، والحركات الكبرى « للنقود الساخنة » ، والقومية الاقتصادية ، واستخدام فروق الصرف في الصراع التنافسي ، كل هذه عوامل زادت من صعوبة تنفيذ نظام كنظام اتفاقات بريتون وودز ، أى نظام شبيه بقاعدة الذهب ، وانتهت بمرحلة تنفيذه . وكما أبان جون جانيريت لم يكن باقيا من نظام قاعدة الذهب الا الشئ القليل للغاية حينما انقطع في عام ١٩٧١ الرباط الذي كان يقرنه بالدولار . حتى لم يتحدث أحد في موضوع ترك قاعدة الذهب : « قيل بدلا من ذلك أن نافذة الذهب الصغيرة قد أغلقت . ولم يتأثر أحد بالفعل . بل إن أحدا لم يلحظ أن نظام بريتون وودز الزاوي قد تلاشى بالفعل . ولم يكن هذا النظام قد اعد ليعمل في الظروف التي نعرفها والتي تتميز بتقلبات كبيرة في الاسعار والنقود » .

ولم يتم التخلي عن قاعدة الذهب دون انتفاضات ، أو في هدوء . ولم ينتج عن سياسة واضحة ومنهجية ، ولا من اتفاقات دولية ، أو من تطبيق نظريات اقتصادية ، مع وجود شئ من كل هذا في التطور الذي حدث . والإجراءات السياسية والتشريعية التي أضفت صفة رسمية على هذا الترك قد فرضت على الحكومات تحت ضغط قوى اقتصادية لا تقاوم لم تترك لها بالفعل فرصة للاختيار . والشئ الواضح أن القرارات لاساسية في مسألة إلغاء النقد الذهبي قد اتخذت بوجه عام في « الظروف العصيبة » التي خلقتها الحروب العالمية والازمات الاقتصادية . وباتت بالفشل كل الجهود التي بذلت في العقد الثامن لمحاولة القيام باصلاح منهجى مخطط ، ولم يكن من شأن اتفاق كنجستون الا أن دعم على نطاق واسع وضعا أصبح أمرا واقعا على أثر التوترات الحادة الناتجة من أزمة النقد التي حديث في النصف الاول من هذا العقد .

وتتوقف سياسة البلاد الرأسمالية الرئيسية فيما يختص بالذهب على الوضع القومى والمصالح الاقتصادية للطبقات الحاكمة بها . والمعروف أن الولايات المتحدة كانت في السنوات الاخيرة أشد البلاد تصميمًا على استبعاد الذهب من نظام النقد الدولي ، في حين أن فرنسا على العكس من ذلك اجتهدت أكثر من غيرها من البلاد أن تثبت ضرورة الاحتفاظ بالذهب بطور نقدي معين

وقد حاولت في مقال آخر أن أوضح الاسباب الاقتصادية والسياسية والتاريخية لهذا التعارض . لذلك فسوف أكتفى ببعض التعليقات على اتفاق كنجستون الذي يشكل حدثا هاما في تاريخ الذهب . -والامر هو كما أبدى داف . سيمسلف : « أن

كل طرف يحاول أن يفسر الاتفاق الذي تم واستخدامه بكيفية يخدم بها أغراضه الاستراتيجية على المدى الطويل ، وتسعى الولايات المتحدة للاستفادة من هذا الاتفاق لدعم أوضاع الدولار المتزعزعة ، وتتيح لنفسها امكانية تمويل المعجز في ميزان مدفوعاتها بدولارات ورقية ، وعلى هذا النحو نلقى على سائر البلاد عبء الاجراءات التي تستهدف اعادة توازن ميزان مدفوعاتها . أما فرنسا فانها تعتبر أن الغاء السعر الرسمي للذهب وازفاء الشرعية على العمليات التي تجريها البنوك المركزية على الذهب بالسعر الحر للمعدن يزيدان من أهمية احتياطات الذهب ، ويضمنان للذهب في الواقع ، أن لم يكن في القانون ، دورا باعتباره وسيلة للتسوية الدولية ودورا باعتباره احتياطيا . لذلك فحينما تباع الولايات المتحدة ذهبها في السوق الحرة تشتري فرنسا هذا الذهب . ثم إن فرنسا قامت باعادة تقويم احتياطياتها من الذهب تبعا لسعره في السوق . وللمعلة التي تنفي استبعاد الذهب من النظام النقدي طبيعة معقدة ومتناقضة ، وهي تمس المصالح المادية (وغير المادية) للأفراد ، وفئات المجتمع ، والامم ، وهي مصدر للخلاف ، كما هي موضوع للاتفاق .

الذهب ووظائف النقد

يرتبط تطور الذهب من جهة بانقاص وظائفه النقدية ، ومن جهة أخرى بتعديل هذه الوظائف . ومن ههذ الوظائف ما أحس منذ وقت مبكر ، في حين لم نزل وظائف أخرى باقية وتأبى بعباد أن تختفي . والامور واضحة تماما فيما يختص بوظيفته كأداة للتداول ، فقد توقف الذهب عن التداول باعتباره نقدا (في صورة قطع معدنية ، أو في أية صورة أخرى) منذ الحرب العالمية الأولى ، وزالت هذه الوظيفة تماما منذ بداية العقد الرابع . أما الحالات الفردية التي بقيت فيها العملة الذهبية أداة الدفع الأكثر فاعلية في بعض الظروف (في امارات الخليج الفارسي مثلا فيما يخص « بالتذكريات الانجليزية » فانها انما تؤكد القاعدة . ولكن حتى حين كان نظام قاعدة الذهب ساري المفعول فإن الظروف لم تكن تتيح تداول الذهب في كل مكان بكميات كبيرة . ومع ذلك كان في الامكان فرضا أن يدخل الذهب في التداول ، ويضمن العملة الورقية التي كانت تمثله اجمالا . على أن الامر اختلف اتيوم . فالقطع الذهبية التي تباع وتشتري في الاسواق الحرة بكميات كبيرة وبأسعار متغيرة ليست نقودا ، ولكنها سلفة معينة لها سوق خاصة بها ، وتحديد خاص لاسعارها ، الخ . أما مايتداول باعتباره نقودا فهو بطبيعة الحال الاوراق المالية (البنكنوت) ، او الودائع المصرفية بالعملة المناسبة . كذلك فقد الذهب وظيفة الابرائية (الانقضاء المؤجل للالتزامات) وفي مراحل النظام الرأسمالي الأولى لم تكن العملة الورقية بأشكالها المختلفة قد فرضت بالكامل ، ولم يكن الوفاء الذي يتم بهذا النوع من النقود يعتبر نهائيا بحيث ينقضي به الالتزام بلا نزاع . وكان الذهب وحده هو الذي يؤكد اختصاصه بهذا الدور . وفي نظام قاعدة الذهب لم يكن الوفاء الذي يتم بالعملة الورقية يعتبر نهائيا الا حيثما يمكن أن تتحول العملة الورقية الى ذهب بسعر صرف محدد . أما في الوقت الحاضر فان الذهب على العكس من ذلك لا يعتبر بالمرّة من قبل الاطراف المتعاقبة طريقة ينقضي بها الالتزام في النهاية ، ويمكن أن يكون أي وفاء صحيحا بالعملة الورقية .

وللنقود وظيفة أخرى تتمثل في تقدير قيمة السلع ، ووضع جدول لهذا التقدير

ففي نظام قاعدة الذهب كانت أداة التقدير هي الذهب ، وكان الجدول يوضح اعتبارا برؤن الذهب الذي تحتويه رسميا الوحدة النقدية . وكان هناك تماثل بين اسعار الذهب واسعار العملة الورقية ، فاذا ألغيت قابلية التحويل فقد تفقد العملة الورقية قيمتها بالنسبة للذهب ، وفي هذه الحالة يمكن أن يكون للسلفة سعران : سعر بالذهب وسعر بالعملة الورقية . وغنى عن القول أن السعر الاول هو الذي يمثل القيمة الفعلية ، في حين أن الثاني يمثل انخفاض قيمة العملة النقدية بالنسبة للذهب .

وفي الادب الروسي الكلاسي ، في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، في مؤلفات جوجول وبوشكين وغيرهما من كتاب ذلك العصر ، كان سعر السلع (وبخاصة سلفة غربية تسمى « النفوس الميتة » ، أى الاقنان المتوفين) يقدر بالنقود الفضية أو الحوالات الحكومية (الاسيني) .

وكانت اسعار هذه الحوالات الحكومية تزيد عادة بمقدارضعفين أو ثلاثة أضعاف على اسعار العملة الفضية ، وكان هذا الفرق يختلف زيادة أو نقصا تبعا للظروف وفي روسيا كان المعدن النفدي الأساسي هو الفضة ، والوحدة النقدية هي الروبل الفضي ، ولكن كان يجري في التداول أيضا بموازات هذا النقد حوالات حكومية غير قابلة التحويل (أوراق نقدية من نوع خاص ، بدأ إصدارها في عهد كاترين الثانية) ، ولم يكن أحد يعتبر أن هذه الحوالات الحكومية هي العملة الرئيسية ، ولا أنها قياس حقيقي للقيمة . ولم يكن الروبل - الاسيني - يساوي أكثر من نصف أو ثلث الروبل الفضي ، وكانت العلاقة بين الاثنين تتوقف على نسب الإصدار ، والثقة التي يوحى بها هذا النمط من النقد ، والحالة الاقتصادية في البلد ، وعوامل مختلفة أخرى . وكون العملة هنا فضة وليست ذهبيا لا يغير في الموضوع شيئا .

ويختلف الوضع تماما حين لا يوجد أي تداول بالعملة المعدنية ، فلاسعار في هذه الحالة لا يمكن تقديرها بعملة معدنية ، ووحدة النقد ليس لها أي مضمون معدني محدد . وهذا هو الوضع الذي وصلنا إليه في الوقت الحاضر .

والمعروف أن من ١٩٣٤ إلى ١٩٧١ بقي السعر الرسمي للذهب بالدولارات محدداً عند مستوى ثابت ، في حين أن اسعار سائر السلع قد زادت في المتوسط ثلاثة أضعاف في هذه الفترة نفسها . وعلى ذلك « انخفاض » سعر الذهب كثيرا - بالنسبة لسائر السلع - رغم أنه ليس هناك ما يبرر هذا الانخفاض من الوجهة الاقتصادية . ولم تنخفض بالمرّة تكاليف انتاج الذهب بالنسبة لتكاليف انتاج سائر الاموال ، ولم يكن هناك زيادة في كميات الذهب في السوق العالمية . وفي مثل هذه الظروف لم تكن « الاسعار بالذهب » للسلع تفتقر رسميا عن اسعارها بالدولارات . ولكن الصالم كله يعرف أن هذا التوافق غير حقيقي نظرا لانخفاض قيمة الدولار انخفاضا تضخيميا كبيرا .

وبعد انخفاضات الدولار المتتابة بين ١٩٧١ و ١٩٧٣ أصبح في المستطاع حساب الاسعار بالذهب ، أما بالرجوع الى السعر الرسمي الجديد للذهب (٤٢ر٢ دولار للاوقية ٢ في مقابل ٣٥ دولارا للاوقية في السنوات من ١٩٣٤ - ١٩٧١) ، وأما بالاستناد الى سعر الذهب في السوق الحرة ، وهو أعلى من ذلك بكثير . غير أن هذه الاسعار بالذهب، لم تكن تتوافق مع الواقع الاقتصادي ، فهي مجرد حساب احصائي

يجرى من باب الفضول ، ووسيلة للتحويل ، أما الاسعار الحقيقية فهي اسعار السلع المقدرة بالورق النقدي ومتعلقاتها .

وكان الذهب أيضا ، منذ أزمان قديمة لا تعيها الذاكرة ، يؤدي وظيفة احتياطي القيمة ، أو خزانة نقدية . ففي نظام قاعدة الذهب كانت هذه الوظيفة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتداول الواقعي للذهب ، قمين نقل الذهب الى النقود في مجال الاقتصاد يتكدس الذهب في ارصدة البنوك المركزية أو في ايدي الافراد . وعلى العكس حيث تزداد الحاجة الى النقود ، يخرج الذهب من الارصدة .

وفي العصر الحاضر تغيرت هذه الوظيفة تغيرا كبيرا ، اذ لما توقف الذهب عن التداول أصبح كل المعدن المتاح (دون اعتبار لما هو مستعمل في الصناعة) مركزا في الخزانات المختلفة ، سواء في « فورت نوكس » الامريكي ، أو في « الجورب الصوف » عند الفلاح الفرنسي (أي من مخزونه) أو في الصندوق الذي يضم أساور الفتاة الهندية فحين يخرج الذهب من هذه الخزانات لا يخرج باعتباره نقدا ، وإنما باعتباره سلعة من نوع خاص ، ولا يذهب الى دار سك النقود أو الى تداول النقدي ، وإنما الى السوق .

ولا يجوز القول بأن الذهب قد فقد نهائيا وظيفة الذخيرة النقدية المتراكمة . فهذا النوع من السلعة السائلة لم يزل يعتبر من النقود . والمال المكسب في الخزائن الحكومية يحتفظ من حيث المبدأ بقوته الإبرائية لسداد الديون الدولية . وكان من اثر الغاء السعر الرسمي للذهب والتصديق الدولي على بيع الذهب في السوق الحرة في العقد الحالي زياده موته في الشراء والتسوية .

ويحتفظ الذهب أيضا ، وبصورة مختلفة بمضى الشيء ، ببعض صفات الخزانة النقدية في مخدرات الافراد . وفي نظام من التضخم المستديم وانخفاض قيمة النقد يكسب الذهب وظيفة نوعية تتمثل في الاحتفاظ بقوة شرائية ثابتة نسبيا .

ان وجود احتياطات ضخمة من الذهب (في ايدي كل من الحكومة والافراد) يعطى بذاته للذهب وضعيا خاصا للغاية بين سائر السلع . ولا يمكن مقارنة أية سلعة أخرى بالذهب من حيث أهمية الاحتياطات المتراكمة ، ولا يضيف مجموع ما يتبع سنويا من الذهب الان نسبة ضئيلة من كمية الاحتياطات الموجودة .

وقد احتفظ الذهب بوظائفه النقدية في مجال العلاقات الدولية بنوع خاص . والواقع أن الذهب يلعب على المستوى الدولي دورا خاصا باعتباره عملة عالمية . وهذا واضح للغاية لانه من العسير أن يستبدل بالذهب عملة ورقية في مجال لا تملك فيه أية حكومة أي اختصاص قضائي لفرض العملة الورقية ، كما أن المسألة مستحيلة تماما في الظروف الحاضرة . وسوف تعود فيما بعد الى هذه المسألة ، ولكننا ننوه هنا بالاهمية المتزايدة لقيمة الذهب النفعية (أي فائدته الاجتماعية) . فللذهب في الظروف الحاضرة ثلاث منافع اجتماعية (ونقصد بلفظة « منفعة » معناها الاقتصادي لا معناها الاخلاقي أو الفسيولوجي ، فالمخدرات من الوجهة الاقتصادية يمكن أن يكون لها « منفعة خاصة بها ») .

فالذهب أول كل شيء يحتفظ ببعض المنفعة باعتباره نقدا ، وبخاصة في السوق الدولية والذهب ثانيا « مال مدخر » يشكل صندوقا للتأمين ضد التضخم وغيره . ويلعب الذهب ثالثا دورا يزداد أهمية باعتباره مادة أولية في مختلف فروع الصناعة

والمجالات التطبيقية . فالى جانب استعمالاته التقليدية (صياغة الجواهرات ، وصناعة الاسنان) أصبحت الصناعات الالكترونية ، والتقنية الكهربائية ، وكذا التقنية الكونية وصناعة الادوية ، من أهم مستهلكي الذهب فى السنوات الاخيرة . وبشكل عام المسكوكات (علم النميات) مجالا خاصا لطلب الذهب .

الذهب فى نظام النقد الدولى

فى نظام النقد الدولى لمؤتمر بريتون وودز اكتسب الذهب كما رأينا دورا فى الدرجة الاولى من الاهمية . ولذلك مجموعة من الاسباب ، منها أولا حاجة فعلية الى مقابل دولى ذى عيار جيد للاحتياجات والتسويات والعملات ، وكذا قوة المصرف ، لان عصر قاعدة الذهب كان ولم يزل قريب العهد ، ثم الوضع الخاص للولايات المتحدة التى كان لها دور حاسم فى الاعداد لاتفاق صندوق النقد الدولى ، وكانت تملك وقتئذ حوالى ثلثى احتياطيات الذهب التى كمنسته الهيئات المركزية فى البلاد الرأسمالية .

ولم تكن أزمة نظام بريتون وودز ، أى قاعدة الصرف بالذهب التى بدأت فى العقد الماضى وأصبحت ذات أبعاد خطيرة فى العقد الحالى أزمة ذهب ، ولكنها أزمة الاحتياطيات النقدية ، وقبل كل شئ أزمة الدولار التى تتبين أبعادها مع الغاء قابلية تحويل الدولار (بالنسبة للبنوك المركزية) ومع التخفيضين الرسميين للعملة الأمريكية « وانفصال » سائر العملات التى لم تعد تتبع الدولار ، الأمر الذى ترتب عليه توسيع نطاق نظام الأسعار العائمة .

وقد يبدو من المفارقات فى مثل هذه الظروف أن يستمر استبعاد الذهب من النظام النقصى . ومع ذلك فإن هذه المفارقة جزء من الحقيقة الواقعة ، وتنتج من أن الاقتصاد الرأسمالى أصبح من المستحيل عليه أن يعود الى نظام ذهبى دقيق . والحكومات لا تلجأ الى التضخم بسوء نية (ولو أنه قد توجد حالات من هذا النوع) ، ولكن الرأسمالية الحديثة لا تستطيع أن تتطور بطريقة أخرى .

واليوم ، يبدو الشعار المعروف « الدولار يساوى قيمته ذهباً » دعاية ساخرة ، وتعرف الدنيا كلها أن انذهب أكبر قيمة من الدولار . ولكن الرأسمالية ليست فى حال تسمح لها بالعودة الى قاعدة نقدية دولية أكثر متانة . وتحاول الولايات المتحدة جاهدة أن تستفيد من هذه الضرورة الموضوعية للتطور التاريخى . فإذا لم يعد فى وسع الذهب أن يؤدى بالفعل دوره كأداة رئيسية للاحتياطى (وسيلة للاكتناز ، وقوة الشراء ، والتسوية الدولية) ، وإذا لم تكن حقوق السحب الخاصة (« انذهب كملة ورقية » ، عملة انشائية دولية) قادرة بعد على أن تضطلع بهذه الوظيفة - وربما تتسائل هل تكون قادرة على ذلك فى يوم ما - فإن الشئ العلى الوحيد هو الاحتفاظ للدولار بوضعه المركزى فى النظام . والواقع أنه حتى بعد عام ١٩٧١ استمرت البلاد الأخرى ، طوعا أو كرها ، فى جمع الدولارات وتكديسها ، ولم يكن من شأن نظام الاسعار العائمة الا أن تجلب شحينا من المرونة فى هذا المجال ، فإذا كانت وفرة الدولارات فى أسواق المصرف الدولية فيما مضى تمتصها بالضرورة البنوك المركزية فى البلاد الأخرى فإن هذا انفاض فى الوقت الحاضر يؤدى الى هبوط الدولار ، الأمر الذى يسفر عنه تبعا لاساليب السوق نقص فائض الدولارات . غير أنه ، لبعض الاسباب وبخاصة تكديس الدولارات لدى البلاد المصدرة للبترول . تستمر المجموعة الكلية

للدولارات في الحسابات الخارجية في النمو . وبالأجمال لم يزل النظام غير مستقر ، ولكن شكله مفتوح هو الذي تغير ، فقد أصبحت التغيرات الدورية في أسعار العملات عنصرا ضروريا في النظام .

ومن الوجهة النظرية لا بد أن تتيح الأسعار العائمة انقاص احتياطات وسائل الوفاء الدولية . وفي نموذج كامل تتذبذب فيه الأسعار بحرية يمكن الاستغناء عن الاحتياطات ، الأمر الذي يزيل في الوقت نفسه مشكلة السيولة الدولية ، وبخاصة إذا افترضنا زيادة في إصدار حقوق السحب الخاصة . على أن الواقع بعيد كل البعد عن هذه الأمانى وهذه التقديرات العريضة على نفوس رجال السياسة والاقتصاد الأمريكيين . وقد تبين أن (التقويم الكامل) للأسعار مستحيل في الواقع العملي لأنه ليس ثمه بلد يريد ترك مصير عملته الوطنية تحت رحمة قوى السوق التي لا ضابط لها . وهناك عدد من بلاد غرب أوروبا عملت جاهدة على الإبقاء على تكافؤات ثابتة بين عملاتها في دخل (الثمن النقدي) ، والتعويل بالاتفاق بالنسبة للدولار . غير أن هذا يفترض وجود احتياطات كبيرة من العملات .

والأسباب التي تفسر هذه الحاجة إلى الاحتياطات متشعبة ، وتمس عناصر حيوية في الاقتصاد . وفي بيئة يسودها عدم الاستقرار الاقتصادي والمالي بصورة عامة ، وفي ظروف ارتباط البلاد ارتباطا وثيقا ومتزايدا بالأسواق الخارجية ، يتجلى الاحتفاظ بالاحتياطات الكبيرة عددا والجيدة نوعا ضرورة حتمية . وفي هذا الخصوص يدخل من جديد في هذا المضمار ذلك المعدن الأصفر الذي انحط شأنه زمنا طويلا باعتباره أثرا متخلفا ومستبعدا - كما يظن البعض - من (المجتمع الراقي) . ولم يظهر إلى الآن بديل مرض يحل محل الذهب باعتباره احتياطا لوسائل الوفاء الدولية ، ومن المشكوك فيه إمكان إيجاد مثل هذا البديل ، ما لم يتغير النظام الاقتصادي والسياسي الرأسمالي العالمي تغيرا جذريا .

أما سائر الاحتياطات فليست من الوجهة الاقتصادية سوى موارد ائتمانية . والوسائل المتاحة في صورة نقود احتياطية هي في النهاية ديون قصيرة الأجل على الولايات المتحدة أو غيرها من الحكومات ، مع كل العيوب التي تترتب عليها : من ميل إلى انخفاض قيمة العملة مع التضخم ، واحتمال التحول إلى رؤوس أموال مجمدة ، ونوع من التبعية السياسية ، الخ .

والواقع أنه يوجد في المضمار المالي مفارقة تدعو للتأمل : فإذا كنت مدينا لشخص ما بخمسة دولارات وليس معك ما تسدد به هذا الدين فإنك تصير تحت رحمة دائنك ، وعلى العكس من ذلك إذا كنت مدينا بخمسة مليارات من الدولارات فإن دائنك هو الذي يصير تحت رحمتك ، والولايات المتحدة في الوقت الحاضر هي هذا الدين الأخير الذي يخضع له دائنوه ، فهي مدينة لسائر بلاد العالم بأكثر من مئة مليار من الدولارات .

وشهد العالم بعد الحرب العالمية فيما يختص بالنقود نشأة العديد من أشكال الاحتياطات الدولية . بعبارة أخرى يعتبر رسميا من الاحتياطي ، الحقوق غير المشروطة على الموارد العادية لصندوق النقد الدولي ، وحقوق السحب الخاصة ، يضاف إليها المكشوفات المصرح بها بموجب اتفاقات بين البنوك المركزية . على أن التجربة أثبتت أن (خطوط الدفاع النقدي) هذه غير كافية وغير فعالة في حالة الأزمة النقدية

الحادة - ان ضخامة القومية الاقتصادية ، وشدة المنازعات التي تواجه البلاد بعضها ببعض ، تتعارض مع الترابط الاقتصادي والمالي الذي وصلنا اليه في الوقت الحاضر . وتصطدم اتسوية الدولية والتنسيق السياسي بمصاعب لا يمكن التغلب عليها ، تنشأ من طبيعة النظام الرأسمالي . ويبدو ذلك واضحا بنوع خاص في مجال الائتمان الدولي والتعاون . لنفدى ، وإذا كان هذا التعاون فعلا بدرجة ما في انكساح ضد انظواهر التقليدية نسبيا الخاصة باختلال التوازن الدولي (العجز في التجارة الخارجية) فانا لا نرى في مقابل ذلك ، حتى في المستقبل ، كيف يمكن حل مسألة التحركات الضخمة لرؤوس الاموال لاجل قصير ، التي تندفع بقوة في بلد أو في آخر . ويقول روبرت تريغن في مجله « ذي بانكر » (المصرفي) : « من المدهش أن تكامل الاسواق المالية على مستوى القطاعات الخاصة في الاقتصاد أكثر تقدما بكثير من تكامل السياسة الرسمية والمؤسسات العامة ، وهذا ما يفسر أن هذه الأخيرة ليس في وسعها أن تسيطر على المشاكل التي يطرحها هذا التكامل » . وإذا أردنا أن نقضى على أحد الأسباب الرئيسية للازمات المالية وعدم الاستقرار فانه لا بد قطعاً من أن نأخذ هذه الحقيقة في الاعتبار عند وضع السياسة القومية للحكومة ، وأن نعد بالدقة أنماطاً سياسية مشتركة وتنظيمات قادرة على تحقيق هذه السياسة على أحسن وجه .

كل هذه العوامل تخلق حاجة موضوعية الى الاحتفاظ بالذهب كقاعدة لاحتياجات القومية . وقد تبين في السنوات الأخيرة انه ليس ثمة أي بلد على استعداد أن يسير على نهج الولايات المتحدة ، ويبيع في السوق الحرة جزءاً من احتياطي الذهب المركزي . وفضلاً عن ذلك فان هذه السياسة ، حتى فيما يخص بالولايات المتحدة ، لها على الأرجح سمعة المناورة أو الاستعراض النقدي بنوع خاص أكثر منها سياسة حقيقية تنفذ حتى يتحقق الغرض المنطقي منها . ويبدو أن الرغبة في حيازة الذهب والنضال في سبيل الحصول عليه لم يفقدا شيئاً من قوتهما بسبب الغلاء العملة الذهبية ، رسمياً وقانوناً ، ولم يزل كل فرد قابلاً فوق خزانته الذهبية دون أن يندى أية رغبة في التخلي عن كنزه ، رغم أن سعر الذهب في السوق الحرة يزيد ثلاثة أو أربعة أضعاف على سعره الرسمي بالدولارات الذي كان معمولاً به الى وقت قريب ، الأمر الذي يبرر منطقياً بيعه .

وفي الطبيعة انصورية للسعر الرسمي على مدى سنوات عديدة ، ثم الغاؤه أخيراً ، معنى متعدد لم يتبين تماماً حتى الآن . ولعلنا نرى في هذا التطور الجديد خطوة هامة نحو تناقص دور الذهب باعتباره قاعدة لنظام النقد الدولي . غير أن هذا التطور من جهة أخرى يتيح للذهب إمكانيات جديدة باعتباره سلعة فرعية (شبه نقدية) تتمتع اليوم بقوة شراء واتسوية أعلى بكثير مما كان لها منذ بضعة سنوات . ولعلنا نقول أن الذهب إذا طرد من الباب الكبير يعود من باب الخدم . وإذا لم تكن بعد قد رأينا تنقلات فعلية للذهب بين البنوك المركزية على أساس أسعار السوق الحرة فانه يوجد في مقابل ذلك أمثلة استخدم فيها الذهب كضمان في قروض دولية ، وقدر بسعر السوق (كانت تلك بنوع خاص حال القرض الذي منحه في عام ١٩٧٤ لايطاليا لجمهورية ألمانيا الاتحادية) . ومن الواضح أنه سوف تجري في المستقبل عمليات أخرى من هذا النوع . وفي الامكان أيضاً إجراء بيع للذهب بين البنوك المركزية بسعر السوق الحرة لتسوية رصيد ميزان المدفوعات . ولكن الذهب ، حتى باعتباره غطاء كامناً ، فان ما يتجمع منه في المخازن ويعاد تقويمه على أساس سعر السوق (كما في فرنسا) لم يزل يمارس بعض التأثير على الوضع الاقتصادي .

وقد تكون هناك زيادة في طلب الذهب لاحتياجات البنوك المركزية ، وكذا من جانب البلاد التي تملك رؤوس أموال نقدية كبيرة يطرح استخدامها واستثمارها بعض المشاكل . وفي هذا الصدد نطالع في مجلة (دى بانكر) اللندنية الراى الآتى (من المعروف أن البلاد العربية المنتجة للبتروول تشعر بالقلق من ناحية هبوط قيمة الدولار ، ومن المحتمل تماما أن تقرر زيادة احتياطياتها من الذهب ، وكانت هذه الاحتياطيات بأية حسب العادة المتبعة عند مستوى منخفض بنوع ما) .

وفي دورة انعقاد مجلس صندوق النقد الدولى فى خريف ١٩٧٦ ، وهى أول دورة تنعقد ببلد ابرام اتفاهيه كنجستون ، تحدث المدير التنفيذي للصندوق السيد ج . ويترفين بحرص شديد عن مستقبل الذهب . وفى رأيه أن اذهب سوف يستمر ظاهريا فى القيام بدور الاحتياطى فى نظام النقد الدولى . ويبدو هذا الراى صحيحا من الوجهة الواقعية .

وفى نظام قاعدة الذهب كان سعر الذهب ثابتا ، وكان الطلب على هذا الذهب بهذا السعر لا حد له بالفعل ، لان البنوك المركزية كانت مستعدة دائما لشراؤه . أما فى الوضع الحالى فان الطلب قد يتغير كثيرا على المدى القصير ، لان المضاربة الخاصة ، والادخار اخاص ، وكذا استهلاك الصناعة ، حيث أنها قد تستعمل فى بعض الاحيان مواد أولية خلاف الذهب ، كل ذلك يلعب دورا هاما فى السوق ، بل انه دور حاسم فى السنوات الاخيرة . وتبعاً للتقديرات التى بين ايدينا فان ارتفاع سعر الذهب قد دفع صناعة المجوهرات لانقاص طلبها بدرجة محسوسة ، فكان هذا الطلب فى عام ١٩٧٣ يزيد بمقدار أربعة اضعاف ماصار اليه فى عام ١٩٧٤ . وثمة فروع أخرى فى الصناعة انقصت طلبها بمقدار ١٥٪ . وتبين فضلا عن ذلك فى البلاد النامية نقص كبير فى الادخار (يخرج الذهب من مخازن الافراد ويدخل فى السوق) ، ويؤدى ذلك الى وقف ارتفاع سعر الذهب ، ويسفر عن بعض الانخفاض بالنسبة لأعلى مستوى وصل اليه السعر حتى انيوم (حوالى ٢٠٠ دولار فى الاوقية) .

ومع ذلك فعلى المدى الطويل ، وبالنظر الى ما قلناه آنفا ، يبدو الطلب على الذهب مستقرا بدرجة كافية ، والسعر فى النهاية قليل المرونة . ومن الواضح أنه منذ سنتى ١٩٧٦ و ١٩٧٧ زادت صناعة الجواهر ، وهى اكبر مستهلك للذهب ، من مشترياتها للذهب بالسعر المعمول به فى السوق .

وقد انخفض استخراج الذهب فى البلاد الراسمالية (٧٥٪ - ٨٠٪ فى جمهورية جنوب افريقيا) انخفاضاً محسوساً فى السنوات الاخيرة . وفى عام ١٩٧٦ كانت شحنات الذهب اقل بمقدار ٢٥٪ من شحنات عام ١٩٧٠ الذى وصل الانتاج فيه الى ذروته (١٢٧٣ طنا) . ويمكن تفسير هذا النقص أساسا بارتفاع سعر اذهب ، الامر الذى أتاح لصناعة استخراجه استغلال طبقات من المعدن افقر من غيرها ، مع الاحتفاظ باعائد ان لم يكن بعائد اكبر . وقد يكون انخفاض الانتاج وقتيا الى حد ما . غير أن هناك مع ذلك عوامل يبدو أن تأثيرها أكثر دواما ، ولا تتيح بالمرّة توقع زيادة كبيرة فى استخراج الذهب فى جنوب افريقيا أو فى غيرها من البلاد الراسمالية بوجه عام . ذلك أن انشاء منجم حديث فى جنوب افريقية يستغرق من خمس سنوات الى ست سنوات ويتطلب استثمارا يبلغ مئات الملايين من الدولارات . والواقع أنه لا يبنى فى جنوب افريقية فى الوقت الحاضر سوى ثلاثة مناجم ذات أحجام متوسطة . وليس من المتوقع زيادة الانتاج كثيرا فى البلاد الأخرى ، ومعظم التكهّنات التى قدمها الاخصائيون

تدل على أن إنتاج الذهب في البلاد الرأسمالية في المستقبل القريب سوف يهبط إلى أقل من مستوى عام ١٩٧٠ .

ويتوقف مستقبل صناعة استخراج الذهب وسوق الذهب بدرجة كبيرة على ما سوف تتمخض عنه الأحداث في جنوب أفريقيا حيث تواجه التفرقة العنصرية والاستعمار ضغوطا متزايدة من حركة التحرير الوطنية . وصناعة الذهب هي الحصن التقليدي للتمييز العنصري واستغلال الأفريقيين بقسوة .

اهمية الذهب الاقتصادية والنقدية :

يبدأ البند الخاص بالذهب في (القاموس الموسوعي الجديد) الذي ظهر قبيل الحرب العالمية الأولى بالبيان الآتي : (للذهب أهمية اقتصادية كبيرة . فالذهب ، بصرف النظر عن استخداماته التقنية ، هو الأساس الذي تقوم عليه - اليوم أكثر من أي وقت مضى - نظم النقد في معظم أنحاء العالم . وهناك ما يبعث على الاعتقاد بأن وظيفته الذهب هذه وكذا إنتاجه على وشك أن يبلغا الذروة) . فاما ما تنبأ به المؤلف بالنسبة للوظيفة النقدية للذهب فقد اتضحت صحته بصورة تدعو للدهشة ، واما استخراج المعدن بين ١٩١٣ و ١٩٧٠ فقد زاد ضعفين على وجه التقريب .

وبالمعنى الدقيق استمر دور الذهب كعملة نقدية يتناقص منذ الفترة التي كتبت فيها هذه السطور ، وهو على أية حال قد تغير تغيرا جذريا . غير أنه بالمعنى الواسع ، من الصعب كثيرا ، ان لم يكن من المستحيل أن نقول الى أي حد نقصت بأفعال الأهمية الاقتصادية للذهب . وكما قلنا من قبل اختفت بعض الأنماط القديمة لاستعمال الذهب ، ولكن ظهرت في الوقت نفسه أنماط جديدة ، أحدثها تطور التقنية والإنتاج من جهة ، ومن جهة أخرى الطبيعة النوعية للتطور الاقتصادي والتنظيم الاجتماعي كله في النظام الرأسمالي . وليس من السهل دائما وضع الحد الفاصل بين هاتين المجموعتين من العوامل . فمثلا زيادة استخدام الذهب في مجال صناعة الحلى يفصح من جهة عن تطور بنيان الاستهلاك في المجتمع الصناعي ، ولكنه يكشف أيضا من جهة أخرى عن بعض انسمات الميزة للسلوك البورجوازي : الميل إلى الاستهلاك من أجل الزهور والفخار ، والرغبة في اظهار الفروق الطبقة بمظاهر خارجية . هذا وضع نموذجي للبورجوازية ، لا في البلاد القديمة المتقدمة صناعيا فقط ، ولكن أيضا في بعض البلاد انامية والمتخلفة . وقد أوضح جونار بيردل ذات يوم أنه في (بلاد العالم الثالث) بنوع خاص يقدم الناس الطعام لضيوفهم المتمازين في أطباق ذهبية .

ودور الذهب باعتباره استثمارا - أي مادة لاستثمار رأس المال - هو من نتائج التضخم الدائم الذي يزداد شدة . بل إن هذا الدور يميل إلى الرسوخ ، لا ز البورجوازية الكبرى اعتادت في السنوات الأخيرة توظيف رأس مالها النقدي في الذهب (أو في سندات القيمة ، وهي نوع من شهادات الذهب) ، الشيء الذي كان يعتبر في الماضي تبذيرا وحماقة . وثمة شخصية من شخصيات قصة هيل التي ذكرناها من قبل ، وإن لمصر في أورسبي الذي يصدر نشرة مالية لمجموعة صغيرة من

الاثرياء ، يمتلكه الغضب حين يسمع بعض موظفي وشنتن يرددون الجملة المشهورة التي وصفت فيها كيتس الذهب بأنه « أثر من الهمجية » ، وينصح عملاءه بأن يستثمروا ٤٠٪ من أموالهم في سبائك الذهب والنقود الذهبية ومناجم الذهب .

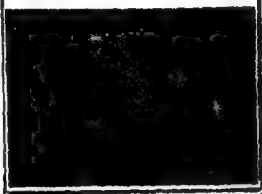
وقد نشط اكتناز المال الذي تميزت به الطبقات الوسطى في الغرب وفي بعض البلاد النامية بتأثير التضخم وسائر ظواهر عدم الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي السياسي .

وتحدث في الوقت الحاضر تغيرات كبيرة في نظام النقد الدولي فيما يختص بكيفية استعمال الذهب ، ولكن لغايتها ومعناها وجوها مختلفة .

وليس هناك الآن وجه للشبه بين الرأسمالية المعاصرة ورأسمالية القرن الماضي، لذلك فقد يكون من المدهش أن لا تتغير مهمة الذهب تغيرا جسيما في هذه الاحوال المختلفة . ويبدو أن المؤلفات العزيزة المتخصصة في موضوع الذهب كعملة معدنية لم تزل في حاجة الى الاستيفاء .



النقود شاهد على التاريخ



● ● المقال في كلمات

للقود تاريخ طويل يرجع الى اقدم عصور الانسانية المعروفة ،
وهي في الوقت نفسه شاهد من شواهد التاريخ ، ارتبطت باحداثه
الكبرى ، وكانت من العناصر الاساسية للحياة الاقتصادية والاجتماعية
والسياسية للجماعات البشرية .

وبينا المقال بتعريف النقود ، وتتبع تطوره منذ اقدم العصور حين
كان يقوم بوظيفته اشياء كثيرة لا حصر لها من التي يستعملها الناس في
حياتهم العادية ، ثم استبدلوا بهذه الاشياء ، وعلى مر الازمان ، معادن
ثمينة ، الذهب والفضة والنحاس . ومع تقدم الحضارة ونشأة الدول
تطورت القطع المعدنية المستعملة نقودا ، واصبحت محددة الشكل والوزن
والعيار ، وتلقت شارات ورسوما وكتابات ، وانشئت الدور لمسك
النقود ، وكان لهذه القطع المعدنية ، الى جانب وظيفتها كنقد معتمد من
الدولة ، دلالات اخرى كثيرة اصبحت موضوعا لدراسات اثرية تنتمي الى
علم « النميات » الذي يبحث في العملة وسائر المسكوكات وعلاقاتها

الكاتب : ريزارد كيير سنو شسكى

ولد عام ١٩٢٦ ، استاذ بمعهد التاريخ بالاكاديمية البولندية
للملوم . له مؤلفات عديدة منها النقود المعدنية فى بولندا
فى العصر الوسيط

المترجم : أحمد رضا

بالفن والاقتصاد والتاريخ . ثمة عملات تصور بعضا من الميثولوجيا
اليونانية والرومانية ، وشارات او رسوم ترمز الى ديانات الشرق
القديم وصور الاباطرة الرومان وغيرهم تنشر فكرة عظمتهم وعظمة دولهم .
وشعارات اخرى تجسد الفضائل والمثل العليا ، وكميات تعبر عن
افكار دينية او سياسية . وهكذا فان النقود اداة لنشر المعلومات عن العالم .
وعلى نطاق واسع .

ويتتبع المقال تطور النقود المعدنية ، ويشرح نظم الوحدات النقدية ،
واسعار الصرف بين مختلف المعادن ، وخاصة بين الذهب والفضة اثر
تدفق نقود المسلمين النفسية فى اوربا ، وتدفق الذهب من افريقية
وامريكا الى اوربا . وبحث المقال فى عيار النقد الفضى بنوع خاص
وتلذذ به تبعاً لتغير الاحوال الاقتصادية .

وهناك اخيراً مشكلة تقليد النقود وتزييفها ، ولهذه المشكلة
اسباب عديدة اقتصادية وسياسية وايديولوجية وفنية . والقانون
والرأى العام فى كل العصور يدينان المزيفين ويعاقبانهم باقسى العقوبات
حماية للنظام الاجتماعى والاقتصادى وكرامة الدولة .

تجاوز الصلات الخاصة بين النقود وبين التاريخ المسار الطبيعي للحدث المتعلقة بالاعلية العظمى من الاعمال التي حققها الإنسان . والواقع أننا قلما نجد أشياء احتفظت منذ صنعها ، على مدى خمسة وعشرين قرناً ، أى طوال تاريخ العالم للتدبير ، بشكلها كما هو ، مع أدائها الوظيفية نفسها فى حياة المجتمعات الشديدة الاختلاف كجتمعات أوروبا وآسيا . ومن النادر أن نجد أشياء كالنقود لها استعمال وفائدة شائعتان ، وتستثير انفعالات مشتركة . ومن النادر أخيراً أن نجد ، وقد لا نجد ، أشياء كالنقود مرتبطة بالتطورات الكبيرة فى التاريخ السياسى والاقتصادى والاجتماعى لبلاد وقارات بأسرها ، وبمصائر الافراد ولاسراً ، أى أشياء تحدد بأسهامها تتابع المصور ، وتوالى الايام .

ومنذ أكثر من عشرين قرناً والنقود هى البديل من أشياء كثيرة ليست مادة فحسب . ويمكن أن نعرف النقد بأنه قطعة من المعدن ذات شكل محدد ، عليها شارة السلطة التى أصدرتها ، والتى تتضمن بذلك قيمتها المودعة لديها . وكان الملك يحدد العيار الإجبارى للمعدن ، ويعين الوحدات النقدية ، وبشكل منها نظاماً خاصاً ، كما يضع شروطاً لتداولها . وما أن تصير النقود فى أيدي الناس حتى تبدأ حياة خاصة بها ، وكثيراً ما تكون هذه الحياة مستقلة عن إرادة من أصدرها ، وفقاً للقواعد الاقتصادية ، أى الواقع الاجتماعى . لذلك فإن الصلات بين النقود وبين التاريخ عديدة ، إذ لما كانت النقود من نتاج التاريخ وعناصره فإنها تعد أيضاً من شهوده ، وتزداد شهادتها قيمة كلما قلت المصادر الأخرى التى تستقى منها المعلومات التاريخية لعصر من العصور ، حتى لقد تغدو أحياناً المصدر الوحيد الذى لاغنى عنه وتحتل أهمية النقود الإعلامية بأشكال مختلفة ، لذلك نستعين بطرق ، وأجهزة متخصصة لنجزي عليها التحليل والدراسة . فالنقود من جهة تنقل عادة نقوصاً مكتوبة ، موجزة ولكنها مركزة ، تعطى فى كلمات قليلة معلومات ذات أهمية جوهرية : اسم الدولة أو الجهة التى ضربت فيها العملة ، واسماء الملوك والقائمين ، والآلية الحارسة ، والقديسين الشفعاء ، وتاريخ سك العملة حسب النظام الزمنى المتبع ، ومقتطفات من نقصوص دينية ، وأمثال سائرة متنوعة ، وعبارات تناسب الظروف ، وأخيراً اسم وحدة العملة . لدينا إذن مجموعة هامة من العبارات ، صادرة فى الكثير من الأحيان من ماضى سحيق ، وهى فى نظر المؤرخ مادة لأبحاثه .

أكثر من كل ذلك ثراء لا ينضب ، مجموعة المعلومات التى تنقلها النقود باعتبارها آثاراً أيقونية ، وشواهد صادقة للمصور والبلاد . وهى تستنسخ آلاف الرسوم ، من وجوه بشرية والهيبة ، وصور الملائكة والقديسين ، ونجوم ، وأقمار ، ومدن ، ومزارات ، وقصور ، وحيوانات من كل نوع ، وطيور ، وأسماك ، وتنبينات وسنطورات ، وأشجار ، وفاكهة ، وتيجان ، وسيوف ، ودروع ، وشعارات النبالة ، وصلبان ، ومركبات ، وسفن ، وأشياء أخرى لا حصر لها تبدو فى تصاوير مصغرة . ومن هذه الوفرة الهائلة من الأشياء والزخارف ، والموضوعات المختلفة يتسنى للباحثين من كل نوع من مؤرخى الفن والثقافة إلى مثلى العلوم الطبيعية ، أن يفترقوا مايريدون من معلومات ، كما يجد فيها مستعملو النقود معلومات عديدة .

لذلك نستطيع أن نقول إن المسكوكات النقدية توسع معلومات الناس عن العالم وتنقل اليهم ماثورات تاريخية ، كما تعبر عن مطامحهم .

وفى التاريخ القديم ، والعصر الوسيط حتى انتشار الطباعة ، وحتى بعد ذلك كانت النقود هى الوسيلة الوحيدة لنقل المعلومات والدعاية الجماعية ، وبؤدى مهمة الاتصال الجماهيرى على نطاق واسع ، جغرافيا واجتماعيا . ولما كانت تسك بالآف انسخ المتماثلة ، وهى متنقلة بطبيعتها ، فانها تنفذ الى داخل البيوت ، وتنقل بين ايدى اناس لا حصر لهم .

ولما كان الناس يتلقونها بحفاوة ، ثم يفحصونها عادة بعناية ، فانها تؤدى بذلك مهمة فعالة للغاية ، مهمة ناقل رسائل جعلها مصدرها رموزا بالصورة والكتابة المنقوشة للنقود ، بخصائصها الفيزيائية والكيميائية ، أو من آثار الثقافة المادية ، يخبر عن تقنية السك ، وأهم من ذلك عن متغيراته النمية (النميات علم المسكوكات من نقود وميداليات ، الخ : المترجم) ، وبالتالي عن الوظيفة الاقتصادية التى تتولاها ، والسياسة النقدية التى ينتجها من يصدرونها . والعملية نفسها اذا وجدت تحت الأرض ، فى مكان معين ، تغدو أثرا تاريخيا ، كما تغدو كل منها نسخة منها شاهدا مباشرا لعمليات مالية محلية ، ومقياسا لهذه العمليات ، وهيكلها ، وأحيانا لعمليات الاكتناز اذا انضح أنها كانت مودعة عن قصد فى خزائن . أما النقود التى تستخرج من القبور ، أو من أماكن القرايين الستاثية أو العرفية ، فانها قد تشهد بظواهر شعائرية وعادات وتقاليد .

كل هذه المظاهر وامكانيات البحث اذا جمعت وطبقت على ملايين النقود التاريخية فى انعام كله دخلت بنا فى مجال شاسع ، فى علم النميات ، علم النقود باعتبارها مصدرا للمعرفة التاريخية .

وهذا العلم ، شأنه شأن سائر العلوم ، يهتم بتجميع المواد التى يجرى عليها أبحاثه ، أى النقود التاريخية ، فيدرس خصائصها الخارجية والداخلية ، ويصفها ، ويصفها ، حتى يفسرها فى النهاية . ويجرى كل ذلك بالطبع بطرق مختلفة وأجهزة متنوعة ، وبالتعاون مع قطاعات أخرى من علم التاريخ يرتبط بها ارتباطا وثيقا . ولقد ظهرت النقود فى بلاد وعصور مختلفة ، وبأشكال متشابهة بوجه عام ، وسبقته فى عمليات نقل الملكية أشياء ذات استعمال عام ، اعترف بها فى الاقليم كقياس عام للقيمة ، وهى قابلة للتجميع ، وتستعمل كاداة للمبادلة ، أو معادن ثمينة ، وهذه تتطلب نظاما خاصا لقياس كميتها . وكان هناك أشياء عديدة ذات استعمال عام تؤدى بعض وظائف النقود ، تبعا للظروف الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية بالمنطقة ، كالماشية ، والجلود والحبوب ، والفؤوس ، والمشابك ، والسكاكين ، والخواتم ، والأساور ، والمنسوجات ، والأصاف ، وغيرها ، وفى الخطوة التالية حل محل الشيء المستعمل على هذا الوجه صورته (أو رمزه) المصنوع من معدن بشكل مبسط وموحد ، ولذلك فهى لا تصلح للاستعمال الشائع ، ولكنها قابلة للتداول ، فهى سهلة النقل والعد والحفظ .

كانت تلك ، فى الصين حتى القرن الثالث قبل الميلاد ، وظيفه النماذج المصغرة من السكاكين والمجارف البرونزية ، كما كانت وظيفه الفؤوس البرونزية الصغيرة فى غرب أوروبا وسبائك الحديد على شكل فؤوس مستطيلة فى وسط أوروبا والبلاد الاسكندنافية فى القرنين التاسع والعاشر من الميلاد . وفى بلاد افريقية كانت الاساور النحاسية ومصنوعات محلية أخرى تستعمل لهذا الغرض ، حتى وقتنا الحاضر

تقريبا . وبعد هذا بخطوة واحدة حل محل هذه الأشياء الرمزية قطع معدنية ذات شكل أكثر ملاءمة لهذا الغرض . واثبتت التجربة أن قالباً مسطوحاً صغير الحجم يمسك بسهولة يناسب تماماً وظيفة الوحدة المطلوب تداولها . وعجل هذا الاكتشاف تطوير الاقتصاد النقدي ، تماماً كما كان اكتشاف العجلة تطويراً لوسائل النقل . لذلك أصبح هذان الاكتشافان عنصرين رئيسيين في حضارة الإنسان .

ويبدو مع ذلك أن بضع الأفكار المجردة المرتبطة بأصول النقود كانت تفوق مدارك مستعمليها ، كما يتجلى في التصويرات الأولى على العملات ، وهي تشير أحياناً إلى مقاييس للقيم سابقة على ظهور النقود . فالنور على بعض نقود الجمهورية الرومانية ، والفلس المزدوج على الدراخمت اليونانية القديمة على ساحل آسيا الصغرى ، وحتى ذلك الشيء النحاسي على شكل الصليب المائل الذي يبدو على نقود كاتانجا ومؤرخه عام ١٩٦١ هي الآثار الباقية من هذه التصويرات . ثم إن هذه الآثار بقيت زمناً طويلاً في اللغة : فلفظة pecunia بيبكونيا (نقود ، باللاتينية) كانت فيما مضى اسماً للماشية ، وكانت مصدراً للعملة الرومانية ، و « البروش » اليوناني obelos الذي كان يستعمل فيما مضى كنقد عيني ، أعار اسمه للعملة «الاولبول» obole ، وهي عمله ضئيلة القيمة ، وكان نصف دسته من هذه البروشات يساوي « حفنة » poignée ، لذلك فإن العملة المسماة « بوانية » poignée (وهي الدراخمة) كانت تساوي ستة أوبولات . واسم « دراخمة » الذي لم يزل مستعملاً إلى وقتنا الحاضر استعاره العالم العربي الذي سك دراهم فضية . ونجد أمثلة من هذا النوع في لغات أخرى تؤكد النظرية التي تقول إن النقد أداة لنقل التقاليد المستديمة التي تقاوم عوادي الدهر أكثر مما يقاومها المعدن المصنوع منه .

ويجدد الذهب والفضة والنحاس ، وهي المعادن الرئيسية لسك النقود ، مدى فاعلية النقود المصنوعة منها ، وكذا وظيفتها في المجتمع . غير أن هذا الوضع ليس عاماً . فالشرق الأقصى مثلاً ، وبخاصة الصين ، لم يعرف على مدى خمسة وعشرين قرناً سوى النقود البرونزية ، بشكل ثابت لا يتغير ، مع ثقب مربع في وسط العملة وثمة وحدات نقدية أهم كانت تتشكل بنظم هذه النقود يخيوط ، وهي عادة اتبعت أيضاً في كثير من بلاد آسيا وأفريقية حيث كانت تنظم على هذا النمو الأسفداف (الكوريات - وهي نقود صدفية كانت شائعة في الهند وأفريقية السوداء - المترجم) واستمر هذا العرف القديم الخاص بالنقود المثقوبة في الشرق الأقصى إلى يومنا هذا . وكان لهذا العرف نظره في أوروبا باسم نقد روماني من البرونز : « فوليس » follis - أي كيس نقود - وهو مشتق من العد الجماعي لخليط من قطع النقود . ودخل هذا الاسم محرفاً بعض الشيء في بيزنطة ، وبلاد العرب ، ومنغوليا ، وفي القرن الخامس عشر في روثينيا اسماً للنقد نحاسي ، ولكن أوروبا اللاتينية في العصر الوسيط كانت هي الوحيدة التي لم تعتبر النحاس - تبعاً لنظامها النقدي معياراً معترفاً به للقيمة ، ولكنها كانت مع ذلك تستعمله ، على مضض ، كيميّار للنقود . ولم يستعمل النحاس كإداة للنقود إلا في العصر الحديث ، مع أنه استعمل أيضاً في معاملات تجارية أهم ، يتبين ذلك في النقود البرونزية على شكل الصفائح ، التي صدرت في السويد في القرن السابع عشر ، والتي بلغ وزنها حوالي خمسة عشر كيلو جراماً ، ويمكن اعتبارها أثراً من أقوال البرونزية الدموعة التي كانت منذ عشرين قرناً مضت قد سبقت ظهور النظام النقدي في الجمهورية الرومانية .

النقد أساسا هذا العيب ، فالمعدن الذى تملكه جماعة معينة من الناس ، أو يملكه عاهل هذه الجماعة ، يعجز إلى وحدات من أوزان متساوية يمكن عدّها . ومع ذلك ظل وكانت المعادن الثمينة ، بمعناها الأصل ، وبخاصة الذهب والفضة ، تلعب قبل عصر النقود دورها كناقلة للقيمة ومقياس لها . ولما لم تكن بطبيعتها قابلة للانقسام كان لا بد فى كل لحظة من قياسها تبعا لوحداث وزنية متفق عليها . عالج الوزن قرونا طويلة أداة لمراقبة المعاملات المالية وبسيطها . وكان وزن جزء كبير من وحدات النقود أو مجموعاتها يرجع عادة إلى نظام الأوزان المتبع فى الإقليم المعنى . ولم تزل هذه الصلات باقية فى المصطلحات اللغوية المستعملة ، ولو أن التطور اللاحق الذى طرأ على النقود قد محا أهميتها . فتمتة أسماء مثل الستاتير ، والليترة ، والجنيه ، والمارك ، والبيزو ، تستعمل أيضا كمثال للدور النقود باعتبارها أداة لنقل التقاليد القديمة .

وكانت مقاييس الوحدات النقدية تتحد أول كل شيء حسب وظيفتها كاشياء يتداولها الناس . ويجب أن تكون هذه الأشياء سهلة النقل ، وتساوى قيمة الأموال التى تبسر مبادلتها . وكان هذان الشرطان متوفرين عادة فى أسطوانات معدنية تزن الواحدة حوالى عشرة جرامات ، ومع ذلك فكثيرا ما كان الوزن يزيد على ذلك أو يقل عنه بعض الشيء . من ذلك أن بعض النقود الذهبية الكلتية لم يكن وزنها يزيد على نصف جرام ، و « البراكتيات » الفضية فى وسط أوروبا فى العصر الوسيط كانت الواحدة تزن من ١٠ إلى ٢٠ جم . ومن وجهة أخرى كانت انديكا دراخا (عشرة دراخات) اليونانية تحتوى على أكثر من ٤٠ جم فضة ، ومضاعفات الأريوس الرومانية ٣٠ - ٤٠ جم ذهب . وفى العصر الحديث كانت التاليرات الفضية تزن أكثر من ٣٠ جم ، والبرتوجيس (أى البرتغالية) الذهبية التى كانت تصدر فى البرتغال تزن حوالى ٤٠ جم . ونجد أيضا نقودا من فئة دوكا مضروبة فى بولندة فى القرن السابع عشر ، وتحتوى على حوالى ٣٥٠ جم ذهب ، غير أن هذه القطع التى كانت الواحدة منها فى حجم يد الإنسان لم يعد لها مكان فى السوق ، وفقدت بذلك طبيعتها كوسيلة للتبادل ، وأصبحت ميديايت .

هذا المدرج الفسيح من القيم اتسع أكثر من ذلك بفضل سعر الصرف بين مختلف المعادن . وكان هذا السعر حتى العصور الحديثة يتذبذب عادة بالنسبة للذهب والفضة حول ١/١٠ ، ثم أصبح بعد ذلك أكثر تنوعا . ونتج هذا التنوع عن عرض هذين المعدنين ، واستخراجهما من المناجم أو من رمل الأنهار ، كما نتج عن اكتنازهما ، وبخاصة عن استيرادهما . ونشأ عن التدفق الهائل لنقود المسلمين الفضية فى وسط أوروبا وشمالها فى القرنين التاسع والعاشر ، وما حدث بعد ذلك من أزمة فى استغلال هذا المعدن فى الشرق الأوسط ، وتدفق الذهب من السودان والسفغال ، ثم من أمريكا إلى أوروبا ، نشأ عن كل ذلك ، لا العلاقة فى القيمة بين الذهب والفضة فى أوروبا فقط ، وإنما أيضا نظام الوحدات النقدية ، والخريطة النقدية للقارة الأوروبية . وفى جهات وعصور أخرى كانت النقود ، على غرار الآلات الحساسة التى تسجل الزلازل ، تسجل الهزات ، البعيدة المدى أحيانا ، التى تنتاب الأحداث الاقتصادية .

ومع ذلك فإن تكوين مختلف أنواع النقود يفصح أول كل شيء عن حاجات مجموع سكان بلد ما ، أو قسم منهم فقط . كذلك فإن المتغيرات الطبيعية لاصدار

النقود المتداولة في وقت ما تمكس تنوع وظائفها ، وبنیان المجتمع ، وتكدس الاموال ، وتوزيعها ، وشروط تبادلها . وانما لتجد في هذا صورة غير مباشرة تتطلب تحليلا دقيقا ، كالتحليل الطيفي انذى يكشف عن التركيب الكيميائي للأشياء . وفي المراحل الاولى من تاريخ النقود لا نجد غير وحدات قياسية ، ذات أهمية نسبية ، الشيء الذي يدل على أن وظائف النقود كانت في تلك الفترة مقصورة على الصفاة من المجتمع . ويدل ظهور وحدات قياسية صغيرة على أثر اتساع الاقتصاد المال على أن النقود أصبحت في متناول مجموع السكان .

وأحيانا ، حين كانت الحاجات الفعلية للسكان تسبق أنشطة دور سك النقود ، كانت وحدات القيمة الاسمية المرتفعة أكثر مما ينبغي تجزا تبعا لأهمية المعاملة التجارية . من ذلك أن الدراهم العربية التي تدفقت في بلاد بحر البلطيق قد اختزلت هناك في القرن العاشر الى أجزاء . كذلك كانت التاليرات الثقيلة الواردة من الخارج الى روسيا في القرن السابع عشر تقسم في الكثير من الاحيان الى أجزاء تناسب حاجات حائزها . ولم تكن النقود الأجنبية هي وحدها التي تكيف على هذا النمو تبعا لبنیان السوق المحلية ، ذلك أن دور سك النقود الانجليزية والايرلندية كانت حتى القرن الثالث عشر تضرب (بنسات) معدة مقدما لان تجزا نصفين أو أربعة أرباع على طول خطين متعامدين في المركز ، جملا لهذا الغرض . ومع أن هذين الخطين يمثلان شعار المسيحية فانها يلعبان في نظر المؤرخ دورا مشابها لدور المفاتيح في النوتة الموسيقية ، فهما يحددان مقدما مستوى التداول النقدي على مدى الابنية الاجتماعية .

والنظم النقدية ، المنشأة والمتطورة تبعا لاتساع وظائف النقود ، هي التي تعكس بمزيد من الصدق الابنية والأنشطة الاجتماعية . وتشكل هذه النظم شبكة واسعة تربط مختلف الوحدات النقدية والوزنية بعري معقدة من الأرقام . هذه الأرقام تعين لا العلاقات بين نوعين من الوحدات فقط ، ولكن أيضا القيم المتوسطة ، أي العملات الحسائية ، وبعبارة أخرى المجموعات الاتفاقية للنقود باعتبارها مقاييسا للقيمة . والاسماء هنا متعددة المعاني . فالاسم (ليبيرة) livre يعبر عن وحدة وزن (رطل) ، وهو وزن متغير ، كما يعبر عن مجموعة من ٢٤٠ denier ، وأصبح في العصر الحديث وحدة نقدية : وظهرت (الدوكا) ducat في القرن الثالث عشر ، وكانت في البدايه عملة ذهبية ، ثم ما لبث هذا الاسم أن أطلق على عدد معادل من النقود الفينيسية (نسبة الى البندقية) ، ثم على عدد اتفاقي منها بقيمة أخرى . وكان لا بد في النهاية من استعمال التعريف (دوكا الذهبية ، من ذهب) للدلالة على العملة المذكورة .

وكانت نشأة وحدات جديدة ، كبيرة أو صغيرة ، والعلاقات الجديدة التي قامت بين هذه الوحدات ، تتبع عن كثب التغيرات التي تطرأ على عروض المعادن الثمينة ، ونمو الانتاج الزراعي أو الصناعي ، وتطور العلاقات التجارية المحلية والاقليمية ، واتساع المدن ، وامتداد وسائل النقل ، ونفقات الحروب الباهظة . ومع ذلك فان عناصر بعض النظم النقدية كانت تقاوم أحداث التاريخ المتغيرة . من ذلك أن النظام النقدي ذا الدرجات الثلاث في العصر الكارولنجي ، وفيه الجنيه يساوي ٢٠ سوليدوس ، أو ٢٤٠ دينر ، استمر فعلا دون تعديل في بريطانيا حتى زمن قريب ، وبقي كذلك أيضا في صورة متخلفة ، حتى في النظام العشري الذي ألغى كل التقاليد القديمة ، التي تتضمن (الفلوس) sou الفرنسي ، أو السوللو soldo الإيطالي ،

وهذه تسمية شائعة تطلق على خسة 'السنتيمات' ، أى جزء من عشرين جزءا من الفرنك أو الليرة ، وأنا لنجد فى هذا الشيء أنرا قديما ذا هيكل اقتصادى يرجع الى أكثر من ألف سنة . ومع ذلك يبدو أن العرف الكارولنجى الذى لم يزل حيا فى ثقافة الدول الأوروبية وهياكلها هو الذى حقق استقرار هذا النظام النقدى ، لا مزايا هذه التوليفة من الأعداد .

وكان من شأن تطور النقود ، بمعناها الصحيح ، وبخاصة النقود الفضية ، أن أدى الى انخفاض قيمتها بالتدريج . فاندنير الكارولنجى ، ويزن حوالى ١٧ جم ، لم يكن يحوى بعد انقضاء بضعة قرون الا قرابة جرام واحد من الفضة ، ثم أصبح بعد ذلك لا يحتوى الا على جزء من الجرام قبل أن يخفى تماما . (والجرو) gros التى كانت فى القرن الثالث عشر هي (العملة الكبيرة) حسب معناها ، وقيمتها مرتفعة بالنسبة الى دنورات ذلك العصر ، أصبحت بالتالى عملة زهيدة احتفظت مع ذلك باسمها المتكلف . كان هذا أيضا مصير وحدات أخرى ، فقد تناقصت أوزانها بمرور الزمن ، وانخفض عيارها أو تذبذب تبعها لتطور وظائف النقود ونموها . وعندما بدأت هذه تنتشر فى السوق ، كما حدث فى العديد من الدول الأوروبية الصغيرة فى العصر الوسيط ، وأصبحت متداولة الى جانب سائر الأشياء الفضية ، من سبائك وزخارف ، أو قطع معدنية تقاس بالميزان ، لم يكن لانخفاض قيمتها أى مبرر ، غير أن استقرار النقود باعتبارها وحدة قيمة ، تمد ولا توازن ، قد فتح الطريق لعمليات وانتهكات تتمثل فى انقاص قيمتها الذاتية - خفية فى البداية ، ثم بشكل رسمى فيما بعد - مع الاحتفاظ بقيمتها الاسمية دون تغيير .

وفى روما ، منذ عهد الجمهورية ، كانت فضة النقود تحتوى على أشابة من معادن ، وكانت تذبذبات عيارها تدل على الوضع الاقتصادى فى البلد . وقد صاحب الازمة التى حلت بالامبراطورية الرومانية فى القرن الثالث هبوط كبير فى عيار نقودها . وأتى العصر الوسيط بالعديد من الامثلة للهبوط والارتفاع فى جودة النقود الفضية ، بل الذهبية أيضا ، وذلك فى كل من الممالك الكبيرة والامارات الاقطاعية الصغيرة . ونتجت هذه الحركة لا من أسباب موضوعية فقط ، وإنما أيضا بسبب النشاط المالى الذى يمارسه الملوك والامراء .

وكانت التفرات الكثيرة التى تطرأ فى العصر الوسيط فى بلاد غرب أوروبا على مختلف الوحدات النقدية ، وكذا التجديدات الدورية ، وبعبارة أخرى التعديلات التى تطرأ على النقود المتداولة فى وسط أوروبا ، وأحيانا كل بضعة شهور ، تمثل نوعا من الضريبة يدفعها الى المعامل حائزو هذه النقود ، وكان هؤلاء الحائزون يشكون مر الشكوى من هذه الحال . فقد صاح محرر أخبار بوهيمى فى مستهل القرن الثانى عشر قائلا : (ليس ثمة وباء أو خراب يحل بالاقليم بفعل السلب والنهب والحريق أقسى على الشعب من التفرات الكثيرة والتدهور الفادر الذى يحل بالنقد) . ومع ذلك كانت هذه العملية المالية تشهد بأن النقود كانت وقتئذ عنصرا ضروريا فى الحياة الاقتصادية ، وكان الناس كلهم يشكون منها ، ولكن لم يكن بوسع أحد أن يستغنى عنها . وكانوا يطلقون على هذه النقود المنخفضة القيمة أسماء لا تسر الخاطر ، بل انها تعبر أحيانا عن الازدراء ، ويستمترون مع ذلك فى استعمالها ، ويقبلونها ، وينفقونها ، ويدخرونها ، ويعتبرونها أداة ضرورية مزودة بقوة إبرة .

وكان الرأى العام يطالب دائما بنقد جيد ومستقر ، يعتبره ضمانا للرءاء العام وقوة

الدولة . وهناك قصة معروفة لبليينوس الاكبر تحكى عن ملاح روماني هاجمته عاصفة ألقتة على ساحل سيلان . وبعد أن فحص أمير البلد تقود الملاح المزيينة بصور العديد من الاباطرة ، وكلها من وزن واحد وعتبار واحد ، رأى فيها برهانا ساطعا على قوة روما وعدالة ملوكها الذين أصدروا هذه النقود الجيدة ، لذلك بعث في الحال وفدا الى روما يحيل عرضا بالتحالف . وفي انحصر الوسيط ، وبخاصة في جمهوريات المدن، كان التجار يعملون جاهدين على تأمين استقرار النقد ، ويمكن أن تكون القواعد المنظمة لدور سك انقود في القرنين الثالث عشر والرابع عشر بفلورنسا والبندقية نماذج للتنظيم البارع بنوع خاص ، والرعاية الدقيقة التي تحمي منتجاتها ضد أي تزيف . فالواقع أن كلا من الفلورين الذهبي والدوكا البندقي كان يشكل لزمان طويل للغاية عيار القيمة الثابت المعروف والمعترف به في أوروبا كلها ، وفي الشرق ، وفي جهات أبعد من ذلك ، وقد تذبذب الفلورين بعض الشيء منذ القرن الخامس عشر ، في حين احتفظ الدوكا أكثر من خمسمئة سنة بعياره الثابت (٣٥٠ جم) من الذهب الحر ، وأصبح بذلك مرجعا مستقرا للعديد من النظم النقدية ، في الوقت الذي يمثل فيه النزعة التوسعية ، وفيما بعد الطموح القوي دواما لجمهورية البندقية .

والعملة النقدية ، سواء كانت جيدة أو رديئة ، من ذهب أو نحاس ، كبيرة أو صغيرة ، تحمل دواما علامات مميزة مطبوعة على وجهها أو على وجه واحد . وتشكل هذه العلامات عناصرها المحددة الضرورية لوجودها نفسه . وطابع العملة على القرص المعدني يشيع فيه الحياة ، فيحول المعدن الثمين الى نقد مزود بقيمة خاصة ، ليست اقتصادية فحسب . وبصرف النظر عن الجهة الاصلية التي جاءت منها العملة المعدنية، والطريق الذي أدى بها الى دار السك ، فإن الطابع المدموغ عليها يحدد نظامها في وضع سياسي واقتصادي واجتماعي معين . وبعلامة مميزة تكتسب القطعة المعدنية اقرا قانونيا يجعلها في مصاف الظواهر المرتبطة بنشاط الهيئات الاجتماعية العليا ، وفي مقدمتها نشاط الدولة . والمبدأ الاساسي ان النقد يستمد وجوده من الدولة ، وهي سلطة لا غنى عنها لكي يكون معترفا به في الاقليم . والدولة التي تضمن قيمة النقد تملك أيضا من وسائل الاكراه ما تحصل به عند الضرورة على الاعتراف بهذا الضمان . وفضلا عن ذلك فان النقصد تعبير مادي لوجود الدولة ونشاطها كهيئة ، سواء كانت هذه الهيئة مدينة اغريقية ، أو إحدى ممالك الشرق الكبرى القديمة ، أو من الدول التي نشأت في بداية العصر الوسيط في أوروبا أو في غيرها . وكان الطابع المدموغ على العملة ، قبل أية علامة أخرى ، صورة رمزية معروفة عادة لبلد أو لدولة ، رمزا لاله أو لعاهل في البداية ، ثم تمثل فيما بعد . وبأسلوب أكثر تجردا ، في شكل خصائص ديانة أو سلطة ، وأصبح شارة اصطلاحية تمثل شعار الاسرة المالكة ، ثم فيما بعد شعار الدولة . وثمة رأس لزيوس ، أو أبولون ، أو هيراقليس ، كان في البداية يرمز الى المدن الاغريقية التي كان هؤلاء الآلهة حمايتها الذين كثيرا ما يشتركون بنصيب فعال في حياة رعاياهم . أما أثينا التي ظهرت صورتها منذ منتصف القرن السادس على النقود الصادرة من المدينة التي تحمل اسمها فانها توجت بالكليل الفار بعد الانتصار في معركة ماراثون . وثمة آلهة أخرى مزودة برمز أو بأخر خاص بالعاهل الذي يمثلونه أصبحت على هذا الوجه دليلا وبديلا ثابتا لهذا العاهل . غير أن الاسكندر الاكبر لدى الهيلينيين ويوليوس قيصر في روما كانا في رأى معاصريهما ، وربما في رأيهما هما أيضا ، هما

الذين بلغا الحد الفاصل بين البشر وبين الارباب الخالدين ، فكانا اول من جرؤ على وضع صورته الخاصة على نقوده . وعلى مدى أكثر من عشرين قرنا بعد ذلك كان الملوك يظهرون معظمهم لمجموع رعاياهم ، مع التأكيد فى طابع العملة ، تبعا لعقلية العصر أو حساسيته أما على تعبير وجههم وحده ، أو على قامتهم ، وأما على شعارات ملكهم ، وفخامة ثيابهم وأسلحتهم ، وأما بتقوية الاعتقاد بعدم قابليتهم للعزل ، وبالأصل الالهى للعظماء ، والمنحة الربانية لتاج الملوك المسيحيين الذين يحكمون بأذن من الله ، وذلك عن طريق بعض الخصائص والنقوش الكتابية . وهكذا حلت صورة الملك بدوره محل صورة الآلهة ، أو أنها على الأقل تماثلت مع البلد أو الدولة أو النظام الاجتماعى .

وكانت الصورة المهيبة للإباطرة الرومان تنشر فكرة سيادة روما التى تمتد من بريطانيا الى أفريقيا ، ومن أسبانيا الى ما بين النهرين ، بل لقد وصلت هذه الصور خارج حدود أراضيهم الى الهند وسواحل بحر البلطيق شاهدا جليا على قوة الامبراطورية وتنظيمها واستقرارها . سأل المسيح الفريسيين الذين قدموا له دينارا (لمن هذه الصورة والكتابة ؟) ، قالوا له : لقيصر ، ففسال أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله . وتعبر بضع الكلمات عن سلسلة طويلة من البيانات عن دور النقود الرومانية باعتبارها عاملا لتكامل العقلية السياسية لشعوب وثقافات متنوعة .

ثم ان الإباطرة كانوا حريصين على الدعاية لفضائلهم وأعمالهم العظيمة . سقطت مصر ! سقطت يهودا ! سقطت داسيا (داكيا) ! ، تلك هى بعض النقوش التى تظهر مرة بعد أخرى على النقود الرومانية كلما اتسعت أرجاء الامبراطورية . وكانت هذه الكلمات مصحوبة بعلامات أو رموز : تمساح مصرى ، أو شمعدان يهودى ، أو سجين داكى ، وكانت هذه العلامات أو الرموز تميز بأسلوبها هذه الانتصارات . وفى أحوال أخرى كانت النقوش تجسد الفضائل أو المثل العليا ، كالشهادة أو السعادة أو الدوام أو السلام ؟ والمقصود بطبيعة الحال دوام الامبراطورية ، والسلام الرومانى ، رمز السيادة على العالم . واستخدم بروتوس الاسلوب نفسه للإعلان عن برامجه ، وإذاعة نجاحه ، ولعله يقصد فى الوقت نفسه تخليد هذا النجاح بشكل ما . فعلى نقوده صورة القلنسوة الفريسية بين خنجرين مسلولين ، والكتابة *ides de mars* (١٥ من مارس) . ولنا فى هذا ، وبصورة مصغرة ، مجمل حادث من أحداث التاريخ الكبرى .

وفى الثقافة البيزنطية ، التى تتسم بتصويرات كهنوتية للمسيح والقديسين والملوك ، كانت النقود الذهبية تتولى مهمة الناطق بالأفكار السياسية والدينية والناقل لها . فالسوليدوس ، المسماة أيضا « نوميسم » (من *nomisma* باليونانية) كانت على مدى ستة قرون ، وبشكل واحد ، وأشابة واحدة ، رمزا لعظمة واستقرار الامبراطورية الرومانية الشرقية التى لا يمكن أن تزول . وعلى مدى هذه الفترة الطويلة كان القياصرة وأسرهم يتعاقبون اثر أحداث طبيعية أو فاجعة ، كما طرأ على حدود الامبراطورية تغيرات ، ولكن العملة الذهبية كانت تزن دائما حوالى ٤.٥ جم ، وتحمل صور المسيح والامبراطور ، والاثنان على ما يبدو خالدان .

وتناول شارلمان التقاليد التى خبرتها العصور القديمة ، فسك نقود الامبراطورية

وضوحاً ، مؤكداً بذلك مطامحه السياسية . وكانت هذه النقود الذهبية المضروبة في صقلية والتي تحمل اسم (أوجستل) - المهيب - تصور خصائص (الاوربوس) الرومانيه ، وبخاصة صورة نصفيه للعاهل مكللاً بالغار ، وانسر بجناحيه المبسوطين . ونعود هذه الموضوعات فيما بعد ابتداء من عصر النهضة اما للتعبير عن المطامع الحقيقية أو الوهمية لدى الملوك ، وذلك بصورتهم على النقود بتيابهم الفضفاضة الفاخرة ، متوجين بأكانييل الغار ، واما بزخارف ودلالات لحقوفهم العامة في وراثة العصور القديمة .

وتحمل العملات أيضاً شعارات أخرى ، رموزاً لبلد أو لدولة ، فتسهم بذلك في تشكيل هذه الشعارات ، ونشرها بين الاهالي وكذا بين الامم المجاورة . فدراخمت جزيرة رودس من القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد ، مثلها مثل النقود الذهبية في مقدونيا المضروبة بعدها بسبعه عشر فنا ، نشرت في العالم كله أسماء بلادها الاصلية بشكل موجز وجميل : كرسم زهرة ، وردة أو زنبقة . كذلك عن طريق النقود أيضاً نفقت (الحيناس) - وهي درع برتغالية - أو اسد بوهيميا ، أو النسر البولندي ، أو انتيجان البولندية الثلاثة ، أولى دلالات مهمتها كرموز أو شعارات سيادة بلادها الاصلية ، شعارات ازدادت هيبة بمرور الاجيال . غير أن التعبير السياسي للعملات النقدية لا يشكل الا مظهراً واحداً من رسالتها ، ونجاحه في العصور القديمة والعصور الوسطى .

أما المظهر الثاني وهو التعبير الديني فانه كان يبرز في المراحل الاولى من تطور النقود حتى لقد استخلص من ذلك بعض الباحثين الاصل المقدس للنقود . ومع ذلك فان هذين المظهرين ليسا متعارضين ، ذلك لان الاحداث السياسية والدينية انحطط بعضها ببعض بصورة معقدة حتى نهاية العصر الوسيط . على أن تحول الدول الحديثة الى دول علمانية أدى بالتدريج الى دنيوية العملات النقدية ، وعلى أي حال فإن الموضوعات الدينية التي تظهر بوفرة على النقود تعطي تأكيداً اضافياً سامياً لا لثمن المعدن فقط . وانما أيضاً لهيبة النقد باعتباره قيمة اجتماعية راسخة في النظام السياسي والديني السائد . ولم يكن من قبيل الصدفة أن أقيمت أول دار لسك النقود بروما في الكابيتول على مقربة من معبد جونو مونيتا ، وهذا حدث نحى ذكراه اليوم دون وعي كلما تحدثنا عن النقود (ومعناها بالفرنسية « مونية » monnaie : المترجم) واستعملنا المشتقات المختلفة لهذه الكلمة .

وتصور العملات جزءاً كبيراً من الميثولوجيا اليونانية والرومانية ، وبعض عناصر ديانات القديم ، والهندوكية ، واليهودية ، والاسلام ، وكذلك العديد من الرموز المسيحية ، ابتداء من الصليب الذي يظهر على آلاف النقود المختلفة الانواع ، وصور وشعارات المسيح ومريم العذراء ، وكذا عدد لا حصر له من القديسين . وتختلف وظائف هذه العناصر كثيراً من حيث مصدرها العقائدي ، وهي مع ذلك متماثلة في الكثير من الاحيان . فالبومة - وهي طائر يميز بحكمة أئينا - يؤدي مهمة مماثلة لهيمة أسد سان مارك على نقود البندقية . وتجسيدات الفضائل الرومانية تمثل المبادئ الاخلاقية التي تمثلها رموز الفضائل المسيحية المصورة على نقود العصور الوسطى . والحقائق التي تعبر عنها الآيات القرآنية على الدنانير والدرهم ، مع اختلافها عن آيات التوراة والانجيل التي تظهر على الجرو ، والنوبل ، والتالير ، لها الاهمية نفسها من حيث الايمان . تلك بيانات ذات قيمة عالمية ، تتجاوز النطاق المحلي أو القومي ، وتتنسج

الى الثقافات الانسانية الكبرى ، وتخطب تباع الديانات ، او ربما تخطب الرب نفسه .

ومع ذلك تظهر الافكار الدينية في الكثير من الاحيان على العملات لاغراض عملية، مثل التشجيع لدى حامى المكان ، أو نشر برنامج خاص ببعض العبادات . مثال ذلك أن (الدوحات) يظهرون على عملات (الدوكا) بالبندقية وراكين أمام القديس مرقس (سان مارك) ليتلقوا من يده العلم ، شعار السلطة والدليل القاطع على عطفه الدائم . وعلى النقود الهنغارية تبدو صورة العذراء ، تؤكد على مدى ثلاثمائة سنة حمايتها للبلد ضد الغزاة الترك الذين يتهددونه . وفي حابة الخطر الداهم يلجأ مصدرو النقود المؤمنون الى نجدة السماء . وفي القرن الثاني عشر ظهر الدوق البولندي بولسلاوس الثالث وراكما عند قدمي القديس ادابيرت ملتصبا منه الحماية ضد خطر يتهدد الكنيسة البولندية باخضاعها للسلطة الكهنوتية الالمانية . وفي القرن السادس عشر سك أهالى مدينة دانزج المحاصرة تاليرات عليها صورة المسيح ، مع كتابة مؤثرة تقول : (دافع عنها ، ايها المسيح المخلص) . واستخدمت النقود لنشر مثل هذه النداءات فيما يشبه البيان السياسى الذى يظهر على آلاف التسخن ، أو رنين نافوس الخطر الذى ينفذ الارضى والسماء .

ومع ذلك فان عنوان الرسالة التى تذيبها العملة النقدية ليس واضحا فى كل الاحوال ، ومن ثم يفدو موضوعا لدراسه خاصة لتفسير علاماته . ولواضح أن دائرة مستعملى النقود أوسع من دائرة المقصودين بالرسالة . والطابع فى نظر الكثيرين هو مجرد علامه مميزة للتعد ، وخصيصه تدل على قيمته ، لا اداه لبيانات معقدة . وفى كل مجال ثقافى يجب أن تكون التصاوير الايقونية سهله الفهم ، أما سائر الموضوعات أو الرموز فان تفههما مشكوك فيه . وهناك أمثله كثيرة لتحويل الموضوعات المقتبسة الى موضوعات أخرى أكثر ملاءمة للعقلية المحلية . فالالهه اليونانية المنقولة على النقود الكلتية اتخذت بمرور الزمن سمات الآلهة المحلية ، وطرات على الرموز الصنعية الفهم تغيرات غريبة تدل على أن مستعملى النقود ليسوا دون غيرهم هم الذين لم يفهموا معناها ، ولكن لم يفهمها كذلك من أصدروها .

وكانت دائرة الاشخاص الذين يقرأون النقوش محدودة بطبيعة الحال فى أوروبا فى بداية العصر انوسيط ، ومقصورة على صفوة قليلة من المتعلمين ، ثم اتسعت هذه الدائرة بمرور الزمن ، ولكنها لم تشمل مجموع السكان الا بعد دهر طويل . ومع ذلك كان هناك نقوش على العملات منذ ظهورها تقريبا ، وكانت هذه النقوش هى كل ما فيها من زخرف كما كانت الحال فى الصين ابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد ، وفى البلاد الاسلامية منذ أواخر القرن السابع . ليس معنى هذا أن كل مستعمل النقود من المغرب الى الهند والشرق الاقصى كانوا يعرفون القراءة ، ولا أن هذه النقوش تخطب المتعلمين دون غيرهم . فقد كان ضاربو النقود أنفسهم أحيانا فى كل من البلاد اللاتينية والبلاد العربية من الاميين ، فكانوا ينسخون بقدر من الدقة الحروف المكتوبة وينقشونها على النقود . يبدو اذن أن النقش كان أحد عناصر العملة ، وبذلك لا يعتبر ناقلا لرسالة معينة فقط ، وإنما يعتبر أيضا علامة متبقة عليها لا بد منها لكى يؤدى النقد مهمته . وأخيرا هناك العديد من النقود منها ما هو موغل فى القدم ، ومنها ما هو من العصر الوسيط أو العصر الحديث ، مزود بعلامات من أجل مجموعة محدودة من العارفين ، وهى فى الحقيقة (نقط سرية) ، أو حروف خاصة

يسك النقود ، وأحيانا مجموعات كاملة من الخطوط والدوائر والحروف المعزولة ، وشارات سك النقود ، وعلامات أخرى تتيح التعرف على دار السك التي أصدرت النقود والقيمة الحقيقية للنقد وكذا المسئولين عن جودته . هذه الخصائص التي تساعد على تحديد ماهية النقد تشكل بنوع ما عنوان مصدره الذي يحرص على تدوين اسمه عليه .

وهكذا على مدى قرون طويلة كان النقد ، إلى جانب أدائه وظائفه الاقتصادية والسياسية ، يسهم بطريقة الخاصة في التقدم الثقافي طبقا لرغبات مصدره ، أو بأسلوب مستقل . وفي رأى الكثيرين أن النقد أصبح أول صلة للناس بالكتابة ، أن لم يكن الصلة الوحيدة ، وربما كان عاملا مشجعا على حل رموزها . ويرى آخرون أن النقد هو أول أثر فنى تداوله الناس ، وقام البعض بتقليده . ولا شك أنه لا يجوز المبالغة في تقدير هذه الوظيفة ، ومع ذلك فإن هذا الانتاج البشرى كان يزيّف في الكثير من الأحيان لأسباب مختلفة ، الامر الذى يوسع بشكل محسوس دائرة الاشخاص الذين يحتمل أن يتلقوا الرسائل المكننة على العملة الاصلية .

وترجع ظاهرة تقليد النقود الى كل العصور ، وبخاصة أقدمها حين لم يكن هناك حماية قانونية للعلامة المنقوشة على العملة ، أو لم يكن في المستطاع تنفيذ هذه الحماية الا بمشقة . وقد قلدت النقود اليونانية في الكثير من بلاد الشرق الادنى والوسط ، وفي روما وأفريقية وبلاد الكلت . وكانت نقود بيزنطة نموذجا لإصدار نقود القوط الشرقيين والقوط الغربيين ، والوندال ، والفرنجة ، وأقدم النقود العربية ، والروينية ، والبنائية ، والصربية ، والفينيسية ، وبنوع من الاستثناء النقود الامانية ، والدنمركية ، كما استنسخت البنسات والسترلينات الانجليزية في بلاد مختلفة ، من السويد وروسيا الى البرتغال . هذه الامثلة كثيرة لا حصر لها ، إذ كان هناك أجيال متعاقبة من التقليدات التي شكلت مجموعات كاملة شبيهة بأشجار النسب الخاصة بالأسر القديمة ذات الفروع العديدة .

وكان الشكل البدائي لمنط العملة ، كما في الانسحاب ، يبقى أمدا طويلا في بعض الأحيان بدرجة تثير الدهشة ، في حين يطرأ عليه في ظروف أخرى تطور تدريجي يبلغ أحيانا درجة التحلل حتى يتحول بشكل غير محسوس الى صورة مختلفة ، جديدة وأصيلة في الظاهر فقط . من ذلك أن قسما كبيرا من مجموعة الموضوعات الايقونية التي تظهر على العملات النقدية ، وبخاصة عملات المصور القديمة ، يمكن أن تختزل الى عدد متواضع نسبيا من النماذج التي اشتقت منها هذه الموضوعات .

وأسباب هذه الصلات وتكويناتها المعقدة في الكثير من الأحيان متنوعة : فمنها اسباب اقتصادية وسياسية وأيدولوجية وفنية ومنها ما يرجع الى مجرد الصدفة . والدور الاساسي في ذلك يعود بالتأكيد الى الباعث الاقتصادي ، وبعبارة أخرى المصدر الذى يريد أن يكفل لعملته في السوق الوضع الذى يتمتع به نموذجه الاصلى . فنحن في هذه الحالة بصدد نقود طفيلية تنثر على حساب النقود النموذجية السابق الاعتراف بها كأداة للصرف مقبولة في السوق المولية . انه إذن الباعث الاقتصادي ، لا أسباب فنية أو دينية ، الذى دفع في مئة دار أوروبية لسك النقود الى ضرب فلورينات عليها

رسم زهرة الزنبق وصورة القديس يوحنا بابتست راعي فلورنسا ، ولهذا السبب نفسه ضرب الصليبيون نقودا باسم (محمد) وعليها آيات قرآنية على نمط دنانير البلاد العربية المجاورة . ولم تتغير هذه النقوش الا بتدخل البابا على حساب الفائدة الاقتصادية .

وكان اغراء الريج قوة أشد مفعولا بالنسبة لطائفة أخرى من النقود التي كانت في كل عصر تنطلق كسرب من بنى آوى في أعقاب قافلة المسكوكات الرسمية . وتمثل النقود المزيفة اغراء يستسلم له لا المزيفون المتخفون الذين يعملون في ورش سرية لا حصر لها فقط ، ولكن أيضا ممثلو صفوة المجتمع ، من فرسان وأساقفة وأمراء . وتقاس براعة مزيف النقود بانتاجه وتصريفه في السوق لعملة تكاد تماثل في صفاتها الخارجية العملة الاصلية ، في حين أن قيمتها الذاتية تختلف عنها كل الاختلاف . غير أن هذه العملية لم تكن تغدو فعالة الا بعد رسوخ الاصدارات النقدية الرسمية في البنيان الاقتصادي للدولة أو للمجتمع . وعلى ذلك فإن النقود المزيفة تؤكد بنوع ما الوضع المتين لنماذجها الاصلية ، وهي تكمل أيضا ، بصورة غير متوقعة ، معلوماتنا عن نشاط الاقتصاد النقدي في بلد أو في آخر ، وتؤدي أيضا الى نتائج تاريخية أخرى تتجاوز نطاق الاقتصاد .

ويرى المزيفون على حساب الدولة والمجتمع بأسره . لذلك كانت القواعد القانونية والرأى العام يعاملهم بصرامة كما يعامل القتلة ومشعل الحرائق واللصوص ، وكانت الاغلبية العظمى من التشريعات منذ العصور القديمة تهددهم بدوت شنيع : بالصلب ، أو بالحرق على حطب مشتعل ، أو في قدر مملوء بماء يفل ، أو بالنفى . وفي بعض الاحيان كان الاهالى هم الذين يتولون اعدامهم بصورة مقتضية ، ذلك لأن الأمر لم يكن مجرد مكافحة جريمة اقتصادية ، ولكن أيضا حماية النظام الاجتماعي ، وكرامة الدولة التي اعتدى على حقوق سيادتها ، والقصاص من جريمة العيب في الذات الملكية .

الاسم والمسمى :

الخطأ في فهم
الهوية الشخصية
في السهول الشمالية

المقال في كلمات

يبدو المقال حول ليلة من الهنود الحمر الأمريكيين في السهول الشمالية بكندا يعرفون باسم الهنود الكريسيين ، ويقعون في ارض ابراح مساحتها نحو ٣٠٠٠ فدان في غرب كندا على بعد عشرين ميلا من مدينة (شورت جراس) وهي المدينة الرئيسية في هذه المنطقة . والوضوح الرئيسي الذي يبحثه الكاتب في هذا المقال يتناول جانباً من جوانب ثقافة هؤلاء الهنود قد يبدو عديم الاهمية في نظر القارئ ، ولكن الكاتب يرى له اثرا كبيرا في العلاقات اليومية بين الهنود الحمر والبيض . وهذا الجانب يتصل بالاسماء الشخصية والطريقة التي يكتسب بها القوم هذه الاسماء ، ومعنى هذه الاسماء عندهم ، وارتباط ذلك كله بالحالة الراهنة

الكاتب : نبلز ونثر براريو ، أيضا إيجرسيد براريو

الأول دكتوراه من جامعة النوا • قام بالتدريس بجامعة
براون ، ويقوم الآن بالتدريس في معهد التكنولوجيا
والانثروبولوجيا بجامعة كوبنهاجن • والثانية دكتوراه من
جامعة استوكهلم واستاذة زائرة للانثروبولوجيا بجامعة براون

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب
والعلوم الاجتماعية • وسابقا رئيس مشروع الالف كتاب

التي يعانى فيها الهنود الحمر الحرمان من الحقوق والامتيازات المختلفة
التي يتمتع بها البيض •

ولقد أوضح الكاتب فيها يتعلق بالاسماء ان عضو الجماعة الكرسيّة
يتسمى بعدد من الاسماء يستعمل كل منها في موقف خاص • وجملّة
هذه الاسماء ثلاثة :

(أ) اسم حقيقي ، يعنى هوية الهندى لاي اى هنلى آخر وللى الروح
اللى يتولى حراسته • ونلاحظ ان هذا الاسم هو اسم السلاح الخالص
نفسه ، ومن هنا كان هذا الاسم مقدسا ومكتوما لا يعرفه البيض ،
ويستعمل هذا الاسم في الطقوس الدينية لا في المعاملات الدنيوية •

(ب) لقب أو كنية ، وغالبا يكون هذا اللقب مضحكا يستخدمه
زملاؤه على سبيل التذليل والاعراب عن المحبة والمهزة •

(ج) اسم انجليزي من أسماء البيض يقتصر استعماله عادة على معاملاته مع البيض ولا يميزه كهندي .

وفيما يتعلق بالطريقة التي يكتسب بها الشخص اسمه الحقيقي فإن ثمة كاهنا مقدسا له سلطة التسمية ، وهو الشخص الوحيد الذي يسمى اليه الجميع ليمنحهم اسما . وقد أفاض الكاتب في وصفه هذا الشخص ووصف الطفل الذي تتم فيه اجراءات التسمية . ثم ختم الكاتب مقاله بالكلام على جهل البيض بأسماء الهنود وكتمان الهنود لأسمائهم ، وبيان أثر ذلك في العلاقات بين الهنود والبيض .

لو أنك ألقيت نظرة سريعة على أحوال الهنود الكريسيين في المجتمع الكندي الصغير الذي سألته لك لحكمت على الفور بأنهم قوم (مثقفون) ولكنهم « منحرفون » (١) . وعندما أقول (مثقفون) فانما أعني أنهم اكتسبوا الثقافة من جيرانهم البيض بحيث طمست ثقافتهم المكتسبة ما كان لهم من ثقافته قديمة . ولا يرى الاعضاء البيض في ذلك المجتمع شيئا في سلوك الهنود يدل على أنهم محاربون نبلاء كما صورهم (شارل زسل) ، بل - على العكس - يرى هؤلاء البيض ان الهنود قوم متخلفون من الناحية الاجتماعية ، هم يبنون حكمهم هذا على ما يشاهدونه من سلوك الهنود ، اذ يرفون في الشراب ، رجالا ونساء على السواء ، ويتشاجرون ويتلقون حتى لقد يضطروا رجال الشرطة الى القاء القبض عليهم ، وهم يتسولون ويستجدون ، ويخالفون كافة القواعد التي تحكم سلوك كل فرد يستحق الاحترام في الاماكن العامة المحترمة .

وكل هذه التصرفات يمتقتها البيض ، ويتخذون منها دليلا على ان الانحطاط الاقتصادي والاجتماعي الذي تردى اليه الهنود انما هو من صنع أيديهم .

ويقولون انه في وسعهم ان يكونوا - اذا شاءوا - احسن حالا ، ولكن كل ما ينقصهم هو قوة الارادة ، وصدق العزيمة .

بيد أن هناك أمورا كثيرة لا يشاهدها البيض . من ذلك أن الهنود يحافظون بقوة على لغتهم وديانتهم ، كما يحافظون على طائفة كبيرة من (التقاليد) يمكن أن يزdan بها صفحات كتيب أنثوغرافي (قومي) عن التقاليد القومية . وكل أولئك - كما سنبين فيما بعد - عناصر مكونة لهوية هندية لم ينطبع أثرها في أذهان جيرانهم البيض . ونحن في هذا المقال نريد أن نبين كيف حدث هذا وما السبب فيه . وسنبدا بحثنا بدراسة جانب من الثقافة الهندية المعاصرة قد يبدو عديم الأهمية في نظر القارئ ، ونبين أثره في العلاقات اليومية والشخصية بين الهنود والبيض .

(١) أجرى البحث الذي يشي عليه هذا المقال على امتداد ثمانى سنوات ، وفي صيف سنة ١٩٦٣ وصيف سنة ١٩٧١ وخلال سنة ١٩٦٦ وسنة ١٩٦٧ جاءت المساعدة المالية من مؤسسة دويس ديوك عن طريق قسم الأنثروبولوجيا بجامعة إلينوا ، وللجنة القومية لأبحاث ما قبل الدكتوراه المساعدة بمساعد الصحة النفسية . وكذلك جاءت بعض الاموال من الكلية الصيفية بجامعة براون . وكلية شورت جراس هي اسم مستعار . واذا استثنينا عنك شخصيات تاريخية وجدنا أن أسماء الافراد المعروفة هويتهم هي أيضا أسماء مستعارة .

وهذا الجانب يتصل بالاسماء الشخصية والطُرق التي يكتسب بها القوم هذه الاسماء ، ومعنى هذه الاسماء المختلفة بالنسبة لهم . وأخيرا نحاول أن نبين كيف يرتبط كل ذلك بالحالة الراهنة التي يعانى فيها هؤلاء الهنود الحبرمان من متع الحياة .

مجتمع شورت جراس :

فى غرب كندا ، وعلى بعد عشرين ميلا من بلدة « شورت جراس » ، يقيم ما يزيد قليلا على مئة من الهنود الكريبيين فى قطعة من الارض البراح تبلغ مساحتها نحو ٣٠٠٠ فدان ، وهى احدى القطع العديدة من هذا القبيل المنتشرة فى اقليم شاسع الارزاء . ولا يستطيع الهنود أن يعيشوا معتمدين على أنفسهم فى هذه الارض البراح التي لا تكفى لاقامة أودهم . والواقع أن احدى الأسر البيضاء لا تجد مثل هذه القطعة من الارض كافية للمعيشة ، متى علمنا أن أصغر مرابى للماشية للجاورة أكبر من هذه القطعة . ولذلك يستمد الهنود معيشتهم من عدد من المصادر الأخرى أهمها اعانات الاغاثة الحكومية ، مضافا إليها القيام بالعمل الزراعى بصفة عرضية فى مرابى الماشية وفى المزارع ، والقيام بقطع دعائم الاسيجة المتخذة من خشب الحور للبيض ، وبيع محاصيل العشب المجفف التي يحصدها البيض فى أرض الهنود على أساس المشاركة (٢) . ويذهب قليل من الهنود بصفة دورية ليعملوا نحوا من شهر فى مزارع الخضرة التجارية التي تقع على مسيرة عشرة أميال الى الشرق . ولكنهم لا يمكنون فيها أمدا طويلا ، بل يمكنون بالقدر الذى يكفى للحصول على ثمن مزرعة صغيرة للخضر أو المال انلازم للقيام برحلة لشهود مهرجان البو وو أو (رقصة الشمس) .

هذا ومجتمع الارض البراح يعيش بمعزل عن المجتمع الأبيض ، وهو وضع ماضى ازداد فى السنوات الأخيرة ، وذلك بسبب الاتجاه الى تكوين مزارع ومرابى كبيرة للماشية تضم المزارع والمرابى الصغيرة . ولذلك يعيش من البيض بالقرب من الارض البراح أقل كثيرا ممن كانوا يعيشون منذ جيل مضى . ولا يعيش أى رجل أبيض على الارض البراح ، فقد أغلقت منذ عشر سنوات (١٩٦٧) مدرسة صغيرة ظلت قائمة لمدة عشر سنوات تحت اشراف عدد من المعلمين البيض . وزيارة البيض للارض البراح قليلة ومحدودة ، وهى تقتصر على زيارة عرضية لمتدوب قسم الشئون

(٢) النظام النموذجى فى هذه المشاركة هو اتفاق مرابى الماشية مع احد الهنود على قطع العشب المجفف من ٤٠ فدانا مثلا من الارض الهندية ، ثم يحتفظ المرابى لنفسه بنحو ثلث أو نصف هذا القدر ، ويعطى الباقي للهنود . ولما لم يكن لدى معظم الهنود ماشية لتنفيذها بهذا العشب فانهم يبيعون الباقي بالنقد . وهذا التصرف يشوبه ضرب من الغش والتورق فى مجتمع الارض البراح . ذلك أن لفروض أن الارض البراح ملك مشاع بين جميع الهنود الذين يقيمون فيها ، وكل شخص يستعمل منها ما يحتاج اليه على أساس اللبدا القائل « من سبق الى مكان فهو أولى به » . والهندي الذى يضع يده على قطعة من الارض يفعل ذلك وهو يعلم أنه يعرض نفسه لاستيلاء غيره ممن يريد الاستيلاء على الارض ليستخدمها فى أغراضه الخاصة . على أن المنازعات السافرة بهذا الشأن قلما تحدث بين الهنود .

الهندية (ق ش ه) ، وطبيب الصحة العامة ، وخيالة البوليس الكندي الملكي (خ ب ك م) للقيام ببعض المهام الرسمية . ويشاهد بين الصين والصين رجل أبيض يشرب طوال الليل مع الهنود في البلدة . يضاف الى هذه العزلة المادية ما يلاحظه الهنود من عدم اهتمام المجتمع الابيض بهم وبخاصة (ق ش ه) . ومنذ أواخر القرن التاسع عشر بدأت الحكومة جهودا متكررة لنقل جماعة الهنود الى ارض براح اكبر تقع الى الشرق حتى يتسنى الاشراف عليهم بسهولة . ولكن الهنود رفضوا باصرار الانتقال من موطنهم . وقد اتخذ (ق ش ه) خلال عشرات السنين الاخيرة اجراءات متفرقة لتحسين الاوضاع في الارض البراح بعد أن اقتنع القسم بأن هنود شورت جراس مصممون على البقاء حيث هم .

وتشغل كل من الاسر الخمس عشرة مبنى شيدته (ق ش ه) (٣) . وقد أدخلت الكهرباء في ١٩٦٨ (وان لم تلبث أن قطعت عن معظم المنازل لعدم دفع أجرة النور) . وقرشت الطرق بالحصى لوصول العسكريين الرئيسيين في الارض البراح، ولكن يتعذر اجتيازها في فصل الشتاء أو عقب هطول الامطار . والمنازل غير مزودة بالمرافق الحديثة كالحمامات والمراحيض والماء الجارى ، أو بوسائل التدفئة عن غير طريق مواقد المطبخ التي توقد بالحطب . وقلما تؤثث هذه المنازل على غرار بيوت البيض ، ولا توجد تلفونات في الارض البراح . وقد حاولت الحكومة تشجيع الهنود على تربية الماشية ، ولكن هذه المشروعات لم تلق من النجاح الا قليلا ، ففي صيف ١٩٧١ لم يملك شيئا من رؤوس الماشية سوى امرتين ، ولا يزال الوقت مبكرا للحكم على نجاح هذه المشروعات . وتدل المراسلات غير المنتظمة مع المقيمين في شورت جراس على أن هذين الراسين من المواشى لا يزالان على قيد الحياة ، ولكن بدون نمو محسوس .

وقلما يشارك الكبار من افراد الجماعة الكريسية في أعمال البيض او مؤسساتهم . ويعمل بضعة رجال منهم بصفة غير منتظمة لدى شخص معين من مربى الماشية . ويصل برجل واحد بصفة مستديمة كل الوقت يقسم الطرق الاقليمية (وهذا الشخص يحقق الشرط الذى يلزم القسم باستئجار أحد الهنود) . وما من هندي يمارس عملا أيا كان نوعه في المدينة . ولم يعقد أى زوج على زوجته بطريقة قانونية عدا حالة خاصة واحدة . ولم تحدث مصاهرة بين الهنود والبيض باستثناء رجل واحد تزوج امرأة من البيض بمقد عرفى لمدة قصيرة ولكنه لم يقم خلال هذه المدة في الارض البراح . ولا يدين أحد الهنود بالمسيحية ولو بصفة اسمية . ولم يقم أحدهم بأداء الخدمة العسكرية . ولا يتكلم الكهول منهم اللغة الانجليزية . أما شسباب الراشدين فيتكلمون اللغة الكريسية باعتبارها لغتهم الاولى . وصفوة القول أن الهنود لا يشاركون في العدد الاكبر من المؤسسات والهيئات التي تنضخ روح الحياة في الاقليم . صحيح أن الهنود يستخدمون مكتب البريد ، ويذهبون أحيانا الى المستشفى

(٣) قام البيض المحليون ببناء معظم المنازل طبقا لمقود ايرموها مع (ق ش ه) ، وقد شيد معظمها في ١٩٥٧ . والمنازل الحديثة كلها سابقة التجهيز . ويقول الهنود أن المنازل - حتى الجديدة منها - رديئة النوع قد بنيت على عجل وبمواد رخيصة . والدليل على ذلك هبوط الاساس ، وعمل الجدران من الخشب الرقائقي ، وعدم قابليتها للعزل ، وصعوبة فتح النوافذ أو اغلاقها .

عند مرضهم أو إصابتهم ، كما أنهم يشتررون الطعام من الجمعية التعاونية المحلية ، ويترددون على دور السينما ، ولكنهم ليسوا أعضاء في الجمعية التعاونية ولا في المجلس البلدى ، ولا في جمعية التوفير والتسليف ، ولا في نادى الفروسية ولا في الجمعية انسانية ، ولا يختلفون الى أى كنيسة أو منظمة من منظمات البيض .

وما لم يرتبط هؤلاء الهنود بمواعيد ملحة أو أعمال عادية تقتضى البقاء فى الارض البراح ، فانهم يترددون فى معظم الاحيان على المدينة لشراء السلع أو ارتياد أماكن اللهو . ومدينة شورت جراس - كفرها من المدن القريبة الكثيرة - هى مركز الخدمات لمنطقة كبيرة قليلة السكان ، تبلغ مساحتها ٥٠٠٠ رة ميل مربع تقريبا . ويعيش ثلث هؤلاء السكان (٢٥٠٠ نسمة) فى المدينة ، وأكثرهم من المزارعين ومربي الماشية المتقاعدين ، والبقية من موظفى مؤسسات التجارة والخدمات ، وعائلاتهم . وبالمدينة ٦ كنائس وفندقان صغيران (بكل منهما ردهة لشرب البيرة) ، وسوقان مركزيان (سوبر ماركت) ، وبعض المحلات الغذائية الصغيرة ، وغير ذلك من المتاجر والمكاتب المختلفة . وفيها فصيلة من خياله البوليس الكندى الملكى (خ ب ك م) تتألف من نحو ستة ضباط . وجدير بالذكر أن شورت جراس مكتفية بذاتها نسبيا ، خلافا للقرى الصغيرة المتناثرة فى الغرب ، اذ يعيش فيها كثير من المهنيين الذين يقدمون خدماتهم الفنية الى سكان الريف ، من بياطرة ، ومحامين ، وأطباء ، ومعلمين ، وصرافين ، ومحاسبين ومندوبى الحكومة المديرين على ادارة المزارع ومراىي الماشية ، وغير ذلك من المستشارين . وليس للهنود أى اتصال بهؤلاء كما أسلفنا القول .

وتربية الماشية ، والزراعة ، هما دعامة الاقتصاد فى الاقليم كله . وعدد مراىي الماشية نحو عشرة أمثال المزارع ، على الرغم من أن المربى العادى يبلغ خمسة أمثال حجم المزرعة العادية . ومن المزارع ما يقتصر على الحبوب ، ومنها ما يزرع الحبوب بالإضافة الى غيرها (حبوب مع بعض المواشى) .

وعلى الرغم من قلة عدد مربى الماشية بالنسبة لبقية السكان فان لهم أكبر الأثر فى طابع الثقافة المحلية . وفى وسعنا أن نؤكد أن شورت جراس تنسم بطابع (مدن الماشية) المعروف فى الغرب . وآية ذلك أن الزى السائد فيها هو زى الغرب (وبين مربى الماشية أيضا) ، وأن أشهر مهرجاناتها تحتفل بتربية الماشية لا الزراعة . ومن هذه المهرجانات : عقد مباريات بين رعاة البقر ، وسباق الخيل ، ومباريات شد الحبل ، وما شاكل ذلك . ويعرض القوم على شهود المزداد الاسبوعى فى الخيل والمواشى عند تحسين الجو ، ومنهم من يحضره لا ليشتري ويبيع ، بل ليشهد المنظر ، ويتجاذب أطراف الحديث مع الاصدقاء . وتبدو شعارات الثقافة الغربية واضحة فى كل مكان : لافتة عند مدخل شورت جراس عليها تحية للزائرين : (مدينة البقر القديمة ترحب بالزائرين) ، ومقعد يحبل اعلانات عن مراىي الماشية فى الاقليم منقوشة على لوحات خشبية بشكل أنيق . هذا ومخازن الادوية الثلاثة جميعا تحتوى على المواد اللازمة لعلاج الماشية ، كما تحتوى على كتب ونشرات مطبوعة عن تاريخ المدينة . وكل متجر لبيع الاقمشة يحتوى على أدوات رعاة البقر ، وبعضها غالى الثمن وأنيق . وتسهم الجريدة الاسبوعية فى المدينة فى تزويد السكان بالمعلومات المحلية ، وتنتشر ذكريات المعمرين عن حوادث الحدود التى جرت منذ عهد غير بعيد ، كما تنتشر

صورا فوتوغرافية لهم • والافلام التى تعرض فى المسرح الصغير الوحيد فى المدينة هي افلام غربية فى معظمها • ويشتهر أهل شورت جراس بالحنين الى مواطنهم الاصلية •

والصفات المطلوبة فى الرجل المثالى (والمرأة) تناسب هذا الطراز المألوف من الحياة ، اذ يجب أن يكون قادرا على تذليل كافة العقبات التى تثيرها فى وجهه قوى الطبيعة ، مستعينا على ذلك بذكائه الفطرى ، ومعرفته ، وخبرته ، ومجوده الجسمى الشاق • وفوق ذلك كله يجب أن يتنزع بالاعتماد على النفس ، والاكتفاء الذاتى • وقد قال لنا أحد مربى الماشية : (اننا نعلم علم اليقين اننا نستطيع العيش فى هذه البلاد حتى ولو ذهب العالم كله الى حيث ألفت رحلها أم قشعم) • ويمتاز صاحب هذا المثل الأعلى ببراعة حسن الجوار ، واطهار روح المودة ، واستعداده لطرح ما فى يده ، كى يمد يد المساعدة لمن احتاج اليها ، كما يمتاز بالامانة والاستقامة ، والاستعداد للذود عن املاكه وحقوقه وعرضه حتى ولو أدى الامر الى استعمال العنف متى اعتدى الآخرون على هذه الامور • وفى الوقت نفسه يجب على الرجل الفاضل أن يعامل الضعفاء باللين واللفظ •

ولا نزاع فى أن قليلا من الرجال هم الذين تتوافر فيهم هذه الخصال الجميلة • والمهم فى الامر أن هذه الخصال معايير سارية فى المجتمع الذى يؤمن بها عن اقتناع • وهذه المعايير أو المثل العليا مقدسة فى الطقوس الدينية والعلاقات الشخصية ، ولذلك تبرز فى المناقشات اليومية التى تدور حول ما يجب على المرء أن يفعله وكيف يفعله • والناس يقيسون الفضل والنجاح بهذه المعايير ، كما يقيسون بها المنزى الادبى للحكايات التى تدور حول مشاهير الرجال ، احياء أو أمواتا ، حقيقيين أو خياليين • وهذه المعايير – كما هو الحال فى أى مجتمع صغير – هى مقياس الحكم فى كل ما يتداوله الناس من اخبار وأقوال • ولذلك اذا شعر المرء – ظنا أو يقينا – بأنه سيكون محلا للقليل والقال ومضفة فى الافواه وعرضة لثلب عرضه ، ونحت أثلته ، فان هذا الشعور يكون أقوى حافز له على ضبط النفس ، والبعد عن مواطن الريب فى بلدة شورت جراس • وقد رحل بعض الافراد عن المجتمع الى الابد لانهم لم يطبقوا مقبة العار الذى جلبه عليهم عمل فاضح شاع وذاع وملا الاسماع •

وسبب آخر فى أهمية هذه المعايير الاخلاقية ، هو أنها تشكل أيضا طائفة من المقاييس التى يستخدمها البيض فى تقويم الهنود بالاضافة الى تقويم بعضهم لبعض • والاراء مختلفة اختلافا كبيرا بشأن أخلاق الهنود ، ويوجد – حتى بين الذين يدعون أنهم يحبون الهنود – من يرى فيهم العيوب الاخلاقية التى يراها من يجاهرون بعداوة الهنود • من هذه العيوب أنهم يسرقون ولا يؤمنون ، وأنهم يميلون الى الكسل ، ولا يهتمون بأشخاصهم وممتلكاتهم • وقائمة الاتهام ضدهم طويلة ، من ذلك أن عاداتهم الجنسية سيئة ، وأنهم لا يحبون أطفالهم ولا يهتمون بأمرهم ، وأنهم يعاملون الحيوان بقسوة ، ويبذرون المال ، ويضيعون الوقت • وفى كل هذه الامور لا يبدى الهنود سوى قليل من ضبط النفس • والخلاصة أنهم قوم أنجاس • وسنعود الى هذه الامور وما تنطوى عليه من الدلالات •

الاسماء الحقيقية :

اللفظ الكريسي الدال على الاسم هو (ويهو وين) • وفى الارض البراح التابعة

لمدينة شورت جراس يتسمى جميع الراشدين ، والاطفال فوق اثنتين بأسماء
هنديّة (٤) . ويفرون بين نوعين من الاسماء : يوكسي ويهو وين (أو تاوي
ويهو وين) ، وكونيتا ويهو وين . ويشير الاول الى الاسم الحقيقي (أو الحسن)
للشخص ، والثاني الى الكنية أو اللقب (أو الاسم الذي لا معنى له) . ويتسمى
الشخص بكل من هذين النوعين من الاسماء طبقا لاجراءات مختلفة .

والاسماء الحقيقية - كما هو الحال في الانجليزية - تعين هوية الفرد وتميزه عن
غيره . ولكن لها وظيفة أكبر من هذه ، وهي أنها أسماء للروح الحارس الخاص الذي
يستظل الشخص بحمايته . ولذلك متى تسمى الشخص باسم ما نشأت صلة
شخصية بينه وبين عدد غير محدود من أرواح الآلهة الكريسية . فالاشخاص الذين
يتسمون باسم (أوسو) (الذبابة) أو (وكايوس) (اللب) أو كيسيكا واسيس
(طفل النهار) يتولى حراستهم حماة معينون . وليس هذا بالامر الهين ، لان الشخص
يستمد من حارسه الروحي العظ الحسن والصحة الطيبة . ويقدم الشخص هدايا
لحارسه بصفة دورية . وليس هناك محظورات في هذا السبيل . والعادة أن تكون
هذه الهدية على شكل ياردة من القماش الزاهي اللون بحيث تعلق في مكان ما بالفأبة .
ويمكن أن يهدي الشخص لسميه (للروح الحارس الذي سمي الشخص باسمه)
بخور بعض الاعشاب ذات الرائحة الذكية ، أو الطباقي ، والصلوات ، والاغاني .
وتضاعف الهدايا في أوقات الشدائد كالامراض ، أو عند الاقدام على بعض المشروعات
الصعبة . وهناك طقوس معينة كرقصة الشمس تعد وقتا مناسباً لتأكيد العلاقة
المقدسة بين الشخص وسميه . ويحدثنا كثير من الكريسيين عن زيارة أرواحهم
الحارسة لهم وبخاصة في أوقات الخطر ، وعن الروح الحارس الذي تحدث اليهم ،
وأنزل السكنة عليهم ، وأمرهم بتقديم قربان معين .

ويعد الاسم أمرا مقدسا بحق ، لانه يربط صاحبه بمصدر لا غنى عنه من مصادر
القوى الخارقة للطبيعة ، وبدون هذه القوة يستحيل على الشخص أن يظفر بالسعادة .
والاسم معناه وجود ارتباط بين الهندي والقوة الخارقة التي تؤثر في مجرى حياته
تأثيرا عميقا .

ولا يملك سلطة التسمية الا قليل من الافراد ، شأنها في ذلك شأن الطقوس
الدينية الأخرى . وفي شورت جراس قوم خولت لهم سلطة ادارة الرقصات
الدينية أو أوتوا القدرة على علاج الامراض . ولكن هناك رجلا واحدا له سلطة (اقامة)
رقصة الشمس ، وهو أيضا الشخص الوحيد الذي يسمى اليه الجميع ليمنحهم اسما
(ثمة رجل آخر يستطيع أن يفعل ذلك ، ولكنه غير محبوب في الارض البراح) .
وواضح أن هذا الرجل يحظى باحترام جميع أفراد الجماعة ، وهو أعزى وفي

(٤) ليس لمظم أعضاء الجماعة سوى لسم حقيقي واحد ، باستثناء حالة أو حالتين . من ذلك على
سبيل المثال أن امرأة أطلق عليها اسمان وهي صغيرة : كيسيكا واير (الجالسة في القسي)
وكر ويكيكا كانيو (صاحبي الذي يرافقتي ولا يفارقتي) . والاسم الأخير شسبييه بالاسم الذي يتبدله
الزوجان وهو نيوكيكاكان ، وقد ذكرت المرأة أن هذا الاسم أطلق عليها ليكون بشرى لها بأنها سوف
تجد صاحباً أي زوجاً لا يفارقها عندما تكبر . وعندما يسمى الشخص باسم جديد فإنه يحتفظ باسمه
القديم ، وحينئذ يعرف الشخص بالاسمين .

الخامسة والستين من عمره . ومن عادته أنه ينزل على كل أسرة لمدة شهر بالتناوب حيث يعيش معززا مكرما . وقد اكتسب سلطاته في أثناء قيامه «رياضة الرؤيا» (٥) وهو في الخامسة عشرة من عمره وفي اليوم الرابع من رياضة الصوم وكان وحيدا وعازيا في البراري فزاره الروح الرعد ، فقادته الى عالم الارواح ، حيث استقبلته جماعة من الآلهة ، وأخبروه أنه من ذلك الوقت فصاعدا صارت له القدرة على شفاء الامراض ، واقامة الطقوس ، ومنها (رقصة الشمس) ، وخولته الآلهة سلطة التسمية أو منح الاسماء ، وأطلقوا عليه اسما جديدا هو (بيسيكاني نابوي) ، الذي ترجمه هو بمبارة (محدث الرعد البار) مما يدل على براعته في التحدث بسهولة مع عالم الارواح ، وقد منحه الآلهة هذا الاسم فوق اسمه الاصل « كاسو كاييسوت » ، (صوت البرق الخاطف) . وعند عودته الى الارض تتلمذ على عدد من الشيوخ (كبار السن) ليتعلم منهم التفاصيل الدقيقة لاجراءات رقصة الشمس ، والاغاني والادعية والطقوس المطلوبة لهذه الرقصة . وقد حدث كل ذلك في أرض براح بعيدة عن شورت جراس . وبعد عشر سنوات طلب اليه أعضاء الجماعة من أقاربه الأبعدين أن يأتي الى شورت جراس ليقم فيها ، وكانت خلوا في ذلك الحين من أي شخص تتوافر فيه الاهلية لاقامة رقصة الشمس ، فلم يكن هناك اخصائي في هذا الشأن . وكان أعضاء الجماعة يعلمون أن اقامة هذا الطقس الديني المقدس دون توافر الشروط المطلوبة تنطوي على خطر عظيم ، ولذلك لم يقيموا رقصة الشمس السنوية خلال السنوات القلائل التي خلت من كاهن يقيم هذا الطقس المقدس ، كما أنه تعذر تسمية الاطفال في موطنهم . ولذلك قدم (بيسيكاني نابوي) الى شورت جراس ، واتخذها دار اقامه .

وقد جرت العادة بتسمية الاطفال في أي وقت بين سن الثانية وسن الرابعة . وإلى أن يبلغوا تلك السن يستظلون بالحماية العامة للروح الاعظم ، ويسمون بأسماء محبة تدل على الحب والاعزاز ، أو يسمون بأسمائهم الانجليزية وهو أمر نادر الحدوث .

ومتى قرر الاب أن يبحث عن اسم لابنه فاتح في ذلك الكاهن المنوطة به التسمية ، فيتجهل الكاهن الى روحه الحارس ليريه الاسم المطلوب ، وعندئذ قد يرى اسم الطفل في رؤيا منامية أو في أثناء رحلة خاصة الى عالم الارواح ومتى رأى الاسم اخطر أبوي الطفل بذلك ، فيتخذان العدة (لتعيده) ، ويقدم الاب الى مانع الاسم القرابين المخصصة للارواح (قماش أو طباق في العادة) ، ثم يقدم هدية شخصية الى مانع الاسم (طباق أو مبلغ صغير من النقود) . ثم يتجهل الكاهن بنوره الى الارواح ، وإلى الروح الذي أوحى الاسم الجديد للطفل ، وإلى مساعده الروحى هو ، كى يقيضوا بركاتهم الدائمة على الطفل ، ويكفلوا له أسباب الصحة والسلامة . ويضم مانع الاسم الطفل بين ذراعيه وينطق الاسم الجديد ، وينفخ أربع مرات في قفا الطفل محدثا الصوت « هو » . وهذا التلقا هو المكان الذي تسكن فيه الروح ، وهو الجزء الذي يدخل منه الجسم عند الميلاد ، ويخرج منه عند الموت (أو خلال الاحلام أو الفيبوبة) .

(٥) رياضة الرؤيا : رياضة روحية في عزلة وخلوة ، يقوم بها شباب من الهنود الحمر الأمريكين في سن المراهقة ليكتسب القوة الروحية ، ويعرف في انشاء رؤيا منامية هوية روحه الحارس من طير أو حيوان : المترجم .

وعندما ينتفخ الكاهن في قفا الطفل فإنه يمزج روح الطفل بروح الحارس الروحي الذي يدل عليه اسم الطفل . وقد يقسم الكاهن في ذلك الوقت لوالدي الطفل بعض المعلومات عن الروح الحارس لابنهما أو ابنتهما ، كان يخبرهما عن الصور البديعة التي يتجلى فيها هذا الروح .

وتقوم علاقة خاصة بين الشخص ومانح الاسم طوال حياته ، ويتبادلان الاسم (نكويي) الذي يترجمه الكاهن بما معناه (شبيهي من كافة الوجوه) ، وقد جرت العادة في السنوات الأخيرة باللجوء الى مانح الاسم عندما يصيب المرض (شبيهه) . ويختتم حفل التسمية بمرور الطفل من ذراع واحد الى آخر من الحاضرين جميعا ، وكلهم يذكر - بدوره - اسم الطفل ويدعو له بالسعادة . ثم يوضع قربان القماش في الغابة بعد ذلك . ويقيم الوالدان مأدبة اذا ارادا وكانت ظروفهما المالية تسمح بذلك ، ولهما أن يجعلا الدعوة عامة .

وقد يمنح الطفل اسما ليساعده على الشفاء من المرض . مثال ذلك أن غلاما صغير منح اسم « كاييساكيويت بسيم » (شروق الشمس) لتعود اليه صحته ، وأن آخر سمي بتايون (ضوء النهار) ليتخلص من قصر قامته ويمكن أن يكسب الناس اسما اضافية وأرواحا مساعدة طوال حياتهم ، وبخاصة في أثناء المراتي النامية ، ويلاحظ ولان معظم سكان شورت جراس ، لهم « كوينتا ويهووين » واحد .

ولاعضاء الجماعة كني والقباب بالاضافة الى اسمائهم المقدسة (الحقيقية) وبعضها كلمات لا معنى لها ، تتألف من مقاطع ليس لها معنى لغوي على الاطلاق . مثال ذلك أن أحد الأشخاص لقب « دومان » كما يلقب الشخص في الانجليزية باسم « لوبو » . ولا يذكر الناس كيف نشأت هذه الكني والالقباب ، وإن عرف أن امرأة اخترعت لنفسها لقبا لا معنى له ، وهي صغيرة .

وقد تتغير كنية الشخص الواحد على مدى حياته خلافا للاسماء الحقيقية ، وبخاصة اذا كانت الكنية تقرر بذكرى حادثة خاصة وغالبا تكون هذه العادة مضحكة أو تشير الى صفة جسيمة مثل « نهاويس » (قصير القامة) أو « كاسكوس » (نحيف) على أن هذه الكني تستعمل للدلالة على المحبة والمعزة ، لا بقصد التهكم والسخرية . ويعرف آخرون بالقباب مثل « نايسيس » (ولد) أو « كسينيه » (رجل عجوز) ولكن رجلا آخر يعرف باسم « جامستيت » وهو تحريف لاسمه الحقيقي يعزى الى ابنته البالغة من العمر خمس سنوات .

ولكنني شأن كبير في اصول المجالات المتصلة باستعمال الاسماء ، وذلك الى جانب كونها وسيلة للتعبير عن المحبة والمعزة . ففي الايام الغابرة كان سؤال الانسان عن اسمه بطريقة مباشرة أو ذكره في حضوره يعد مخالفا للاداب العامة . ويقولون ان السبب في ذلك هو أنه الروح الحارس كما أنه مصدر للسعادة كذلك هو مصدر للشقاء اذا تعرض للاهانة ، وتعد استعمال أسماء الأشخاص (وأسماء الارواح الحارسة) بدون مبالاة من قبيل الاهانة . والعرف الغالب أيضا أن التثوة بالاسم على وجه غير لائق يعد انتهاكا لحرمة الاسرار الشخصية ، وإن لم يكن لدينا دليل مباشر على هذا العرف .

ولذلك كانوا يرون فيما مضى أن من أصالة الرأي استخدام الكنية أو اللقب بدلا من استخدام الاسم الحقيقي . ولا يزال هذا العرف مساريا في شورت جراس بين

جماعة الهنود الكريسيين ، وبخاصة بين الراشدين المهذبين . وفي مجتمع صغير كهذا توجد عادة صلة قرابة بين معظم الناس ، وبذلك يتسنى لهم استخدام ام الكنية المناسبة ، وإذا تعذر ذلك أمكنهم أن يتخيّلوا لقباً مناسباً ، كان يسمى الرجل غيره « نستو » أى صهرى ، وكان يسمى الشيخ الكبير الفلام الصغير بأنه « نوسيسيم » أى الحفيد ، وكان يخاطب الرجل المرأة بأنها « نسيروس » أى بنت عمى . ولما كان الزواج من بنات العم جائزاً فإنه يستعمل أحياناً « نسيروس » على سبيل المزاح بمعنى « حبيبتى » (الاسم المقابل الذى تستعمله الأنثى هو « نتييم » أى ابن عمى) ، وعلى كل حال يجوز دائماً مناداة أى عضو من أعضاء الجماعة بغير اسمه الحقيقى ، وذلك باستعمال الكنية ، أو اسم القرابة أو الاسم الانجليزى . ويتمسك كبار القوم بهذه القاعدة بصفة مطردة أكثر من غيرهم ، لانتنا سمعنا الفتيان عدة مرات يخاطبون الشخص فى حضرته باسمه الحقيقى .

ولا يزال العرف المتبع فى شورت جراس هو عدم سؤال الرجل أو المرأة عن الاسم الحقيقى . والدليل على ذلك أننا كنا اذا سألنا أحداً عن اسمه أو اسم ابنه أخبرنا بأدب أن نسأل أحداً غيره دون أن ينفى أن للشخص اسماً . وليس مما يخالف الآداب المرعية أن تسأل أحداً عن اسم شخص آخر ليس حاضراً . وكثيراً ما كانوا يحيلوننا الى الكاهن المقدس لانه هو الذى أطلق الكثير من الأسماء على أفراد الجماعة . وقد سألنا عن الطريقة الصحيحة الواجب اتباعها عندما يريد شخصان غريبان أن يقدم أحدهما نفسه للآخر ، وكان الرأى الذى اتفق عليه الجميع هو أن يبدأ أحدهما بسؤال الآخر عن موطنه ثم ينظر : هل توجد صلة قرابة تربطه به ، ويمكن أيضاً أن يسأله عن كنيته ، ولكنه يجب أن ينظر حتى يجد شخصاً ثالثاً ليخبره باسمه الحقيقى ، ومع ملاحظة أن الأسماء الحقيقية ليست من الأسرار ، ولكنهم يرون الحذر واجباً .

وثمة محظورات أخرى لدى القوم ، منها أنه لا يجوز لك أن تسأل عن أسماء الأموات ، ماعداً المشاهير من المحاربين أو الرؤساء . وهم يتمسكون بهذه القاعدة على سبيل الوجوب . فعند حصر الانساب - مثلاً - لا يبحثون عن أسماء الموتى من الأقارب ، بل يبحثون عن أسمائهم الانجليزية أو كنياسهم ، وكذلك عند ذكر محاسن موتاهم من الأقارب والاصدقاء يتخرجون من ذكر أسمائهم الحقيقية .

وأخيراً يشيع عرف غريب بين القوم فى استعمال الأسماء وهو الفصل التام الذى يراعيه الهنود الكريسي بين هويته فى مواجهة البيض وهويته فى مواجهة زملائه من الهنود . وتفصيل ذلك أنهم لا يتكلمون الانجليزية فى الأرض البراج ، اللهم الا إذا وجد شخص غير كريسي فيستعملونها من باب الاحترام . وما من مرة سمعناهم ينسبون باسم انجليزى فى أثناء حديثهم باللغة الكريسية ، وكذلك ما من مرة سمعناهم ينسبون باسم هندى أو لقب هندى فى أثناء حديثهم بالانجليزية . ونحن نعتقد أن هذا ينم على روح الاستقلال العام الذى تمتاز به الهوية الهندية . ذلك أن هوية الهنود فى مواجهة زملائه من أعضاء الجماعة منفصلة عن هويته فى مواجهة البيض . ولدينا مزيد من القول فى هذا الشأن ، وسنوافيك به فيما بعد .

الاسماء البيضاء

حدثناك فيما سبق عن عادات الهنود فى تسمية الأشخاص ، وحدثناك عن صفات الأسماء على اختلاف أنواعها ، وحدثناك عن المعنى الدينى والروحي الذى

تنطوي عليه هذه الاسماء ، ونريد الآن ان نحدثك عن نوع آخر من الاسماء يضيفونها ان الاسماء الهندية ، الا وهي الاسماء الانجليزية التي يتسمى بها القوم ، ويستعملونها في معاملاتهم مع البيض . ذلك ان الاسماء الانجليزية هي التي تدون في شهادة الميلاد والوفاة ، وفي رخص السائقين ، وفي بطاقة التأمين الصحي ، وفي كل الوثائق الاخرى التي تحدد هوية الهنود لدى الموظفين البيض ولدى قسم الشؤون الهندية بوجه خاص . ويلاحظ ان الاسماء الانجليزية هي وحدها التي تستخدم في قائمة الكمبيوتر المطبوعة المتضمنة لكل الاشخاص الذين لهم الحق في ان يسعوا انفسهم هنودا ، ويعيشون في الارض البراح .

ولا يوجد سوى خمسة القاب بين جميع سكان الارض البراح : ثلاثة منها هي القاب الراشدين من ارباب الاسر ، سجلت عندما تأسست الارض البراح منذ قرابة خمسين عاما ، وهي الغرير (حيوان ثديي قصير القوائم يحفر في الارض وجارا يسكن فيه) ، والصفصاف (شجر معروف) ، والظبي (بقر الوحش) ، وللقبان الاخران هما ولسون ، وسكوت ، وكلاهما من الألقاب الانجليزية الأصل . ولا يدري أحد كيف اتفق ان التصقت هذه الألقاب بالاسر الهندية ، على ان انتحال الهنود لهذه الألقاب كان ضروريا لحفظ السجلات بدواوين الحكومة حتى تتفادى الحكومة ان تدرج في سجل الهنود اسم أى شخص لا ينتمى اليهم او لا تربطه بهم صلة الارحام ومن الواضح ان الاسم الهندى لا يدل وحده على الأفراد الذين هم السلالة و الشرعية و للهندي ، نظرا لان الأطفال الكريسيين لا يرثون الألقاب الكريسية التي يضيفها آبائهم الى أسمائهم .

ويقول أهل العلم من الهنود والبيض انقداى ان الهنود لقبوا بالاسماء الانجليزية منذ جيل مضى بطرق عدة ، منها ما يعرف « بالاسم المدرسي » ، وبيانه ان خيالية البوليس الكندي الملكي اختطفوا بعض الهنود القداى وهم صفار والحقوهم بالقسم الداخلى فى مدارس هندية نائية . وكان الآباء يخفون أبناءهم فى الغابة خلال هذه الغارات ، ولكن الخيالة استطاعوا ان يخطفوا الصفار منهم . ويقص علينا رجل كبير السن انه سئل ذات مرة فى المدرسة عن اسمه ، فذكر اسمه الهندى (كانت سنه وقتئذ نحو عشر سنوات) ، وسئل عن اسم أبيه ، فذكره ايضا ، ولكن المترجم حرف الاسم الاخير بالانجليزية فقالوا له « سنسميك جورج ايضا » . ويقول الرجل : « لقد استغرقت وقتا طويلا حتى ألفت هذا الاسم »

ومنذ نصف قرن أو يزيد لقب البيض بعض الهنود بالقاب التصقت بهم على ألقابهم الانجليزية الوحيدة . مثال ذلك أنهم لقبوا رجلا (مات منذ عشرين سنة) باسم peeper ومعناه « الموصوص » لانه اعتاد الوصوصة وهى اختلاس النظر من ثقب فى نوافذ بيوت البيض ليطلع على أحوال الناس طوعا لفرينة حب الاستطلاع . ولقبوا رجلا آخر فى مثل سنه باسم Tea coffee john

ومعناه « جون الشاى والقهوة » لانه كان يكثر طلب الشاى والقهوة من البيض ، وكانت هاتان الكلمتان هما كل حصيلته من مفردات اللغة الانجليزية . وكان بعض قداى الهنود يعرفون بترجمة أسمائهم الهندية بدلا من أسماء آبائهم ، مثال ذلك أن بعضهم كان يسمى باسم « العظمة الحمراء » أو « رأس الجاموسة » أو « السيقان الموجهة » .

• وكان الشخص يتسمى دائما بالاسماء الانجليزية بعد تسميته بالاسم الحقيقي .
وقد اجتمع أهل العلم من الهنود والبيض على أن الطفل لا يسمى باسم انجليزي الا اذا كان في حاجة اليه ، أي حين يختلط بالبيض لسبب من الاسباب . ويرى لنا بعض أهل العلم مثالا لما جرى في لفترة بين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ ، قال :

« جاء جون العجوز لتثبيت الاسيجة في فصل الربيع ، وأقام في مخيم في هذا المكان هو واسرته بضعة أسابيع . وكان معه زوجته وأولاده الذين بلغوا من السن ما يستطيعون معه مساعدته ، وأخذت أتعرف اليهم ، وكنت أعمل معهم ، فسألت جون العجوز « ما اسم هذا الولد ؟ » ، فهرش جون رأسه قائلا « حسنا ! دعنا نسميه : شارلي » . ولم يكن لهذا الولد اسم حينئذ ، فاطلق عليه ابوه هذا الاسم الانجليزي ليعرف به »

وفي السنوات الاخيرة اعتاد النساء أن يذهبن الى المستشفى لولادة أطفالهن ، فأطلقت عليهم أسماء بيضاء عقب الولادة مباشرة حتى يتسنى ملء بيانات شهادة الميلاد . وتدل المشاهدات على أن معظم الامهات لا يخترن أسماء لأطفالهن قبل الوضع ، ولا يستقر رأيهن على اسم للفتى أو الفتاة الا بعد استشارة الاقارب الذين يزورونهن في المستشفى ، وتكن النساء فيما يبدو لا يأخذن هذه الاسماء مأخذ الجد . تأمل القصة التالية :

« جاءت الينا جريس وزوجها وأختها في طريقهم من المستشفى الى المنزل . ليطلعننا على المولودة الجديدة ، فأعجبنا بها جميعا ، وتحدثنا عن رعاية الاطفال ونحن نشرب الشاي . ولما سألت جريس عن اسم المولودة لم تستطع أن تذكره ، واستشارت أختها في الامر ، وتبادلنا الرأي برهة من الزمن : هل تسمى الطفلة : الزى أو دروثي ؟ وبعد قليل استقر رأيهما على أن تسمى دروثي » .

ويحدث ايضا أن لا يشتهر طفل في السادسة أو السابعة من عمره بالاسم المسجل في قائمة الجماعة عند مولده ، لان الابوين أو الطفل نفسه قد آثروا في هذه الفترة اسما آخر ، وأخذوا يستعملونه ، فالطفل الذي يسمى روبرت في قائمة المواليد قد يسمى نفسه « روى » ، وانفتاة التي سميت مرغريت قد تؤثر الاسم « ماري » . وقد حدث ذلك لاثني عشر طفلا على الاقل (في قائمة مواليد الجماعة لسنة ١٩٦٢) .

وفي السنوات الاخيرة أصبحت الاسماء الانجليزية التي يتسمى بها الهنود أكثر غرابة ، ولعل ذلك يعزى الى مشاهدة التلفاز والافلام السينمائية . فهناك الآن أسماء مثل بريسيلا ، ودلفينا ، وجفرى ، وبرنارد . أما بين العلماء والراشدين فان الاسماء محدودة . ويشترك أكثر من نصف الهنود مع غيرهم في الاسم الاول . وقد اشتهرت بعض الاسماء ، فهناك ستة اشخاص يتسمون باسم شارلي ، وخمسة باسم ماري ، وأربعة باسم دوجلاس ، وأربعة باسم غوردون . وهناك فتاتان من سن واحدة ، وهما ابتداءً ، تشتهران باسم مرغريت سكوت . وجدير بالذكر أنه لا يوجد شخصان يتسميان باسم هندي واحد .

وقد يحدث ليس في بعض الاحيان حين يبحث شخص ابيض مع شخص هندي في نشاط شخص هندي آخر بضع دقائق ، وما هو الا أن يكتشفا أنهما يتحدنان

عن شخصين مختلفين باسم شارلى . ويمكن تلافى هذا اللبس اذا استخدم البيض اسماء الهندو كاملة مثل مارى أنتيلوب ، ومارى سكوت . ويختلط الامر أيضا عند تسمية النساء المتزوجات . ويرجع جزء من هذه المشكلة الى أن البيض لا يعرفون حقيقة الزواج الهندى ، وهل الشخصان اللذان يعيشان معا هما زوج وزوجة أم لا . ويلاحظ أن هذه المشكلة لا تنشأ فى البيئة الهندية الكريسية حيث لا تغير المرأة اسمها عند الزواج .

وهناك مشكلات أخرى ولكنها نادرة كالحادثة الآتية :

جاء موظف الى الارض البراج ببطاقة صحية خاصة بشخص هندي اسمه « جونى ولسون » ، وكان قد تقدم بطلب ذكر فيه اسمه الهندى « ميسيكومين » فسأل الموظف عنه فى أحد اجتماعات الجماعة : « لمن هذه البطاقة ؟ لا يوجد شخص بهذا الاسم فى قائمة اسماء الجماعة » . وحاول الموظف أن ينطق الاسم (الذى حدث فيه خطأ هجائى) ، ثم طاف بالبطاقة على الحاضرين ، وأخيرا قال جونى : « وأما ، انه أنا » فسأله الموظف : لماذا لم تذكر اسمك الصحيح ؟ ما هذا ؟ اننى سأخذ البطاقة وأغير اسمك ، فلم يجر جونى جوابا .

وخلاصة ما تقدم أن عضو الجماعة الكريسية يتسمى بعدد من الاسماء ، يستعمل كل منها فى موقف مختلف ؛ فله اسم حقيقى مقدس يحدد هويته لدى أى هندي آخر ولدى الارواح . ويستعمل هذا الاسم فى الطقوس الدينية المقدسة لا فى المعاملات الاجتماعية الدنيوية . وقد يكون له أيضا لقب أو كنية ، وغالبا تكون هذه الكنية مضحكة يستخدمها زملاؤه على سبيل التذليل والتعبير عن المحبة والمعزة . وله أيضا اسم أبيض يقتصر استعماله غالبا على معاملاته مع البيض ، وهذا الاسم لا يميزه كهندي . ولكي يتسنى لك أن تعرف فى شورت جراس أن أرشى سكوت رجل هندي يتعين عليك أن تعرف العرف الجارى بأن سكوت هو اسم هندي .

كتمان الهندو لاسمائهم وجهل البيض بها :

من أكبر الامور التى تسترعى النظر أن البيض المقيمين فى شورت جراس يجهلون - الا القليل منهم - كل شيء يتعلق بالاسماء الهندية . ويمكن تقسيم البيض الى ثلاثة أقسام طبقا لدرجة الجهل بهذه الاسماء (٦) :

١ - القسم الاول وهو السواد الاعظم من البيض بما فيهم الفلاحون ومربو الماشية الذين يعيشون بعيدا عن الارض البراج ، وكثير من أهل المدينة مثل رجال البنوك وعمال المؤسسات التجارية وقرينات رجال الاعمال ومن اليهم ، لا يعرفون أى هندي بأى اسم كان . نعم ، قد يتعرفون على رجل هندي فى الشارع ويعلمونه

(٦) هذا التقسيم ليس نتيجة غيبة أو مسح دقيق . ولكنه مبني على أحاديثنا مع عدد كبير من سكان شورت جراس فى هذا الموضوع . ونحن نعتقد من أنه يقوم على أساس صحيح ، وإن كان تقسيما انطباعيا ونوعيا .

من القوم الانجاس الذين سبق ذكرهم ، ولكن لا سبيل عندهم للجزم بأنه هندي بعينه .

٢ - القسم الثاني ، وهو أقل عدداً من سبق ، وهؤلاء يعرفون الهنود بسبب تعاملهم معهم بدرجات متفاوتة ، مثل البقالين ، وضباط البوليس الهندي الملكي ، ومرضى الموشى ، وأصحاب الحانات ، وهؤلاء يعرفون هنوداً باسمائهم ، ولكن بالاسماء الانجليزية فقط ، وكثير منهم لا يعرفون سوى الاسماء العائلية ، وهذا القسم يشمل معلمى المدينة الذين كان لهم تلاميذ من الهنود فى فصولهم خلال السنوات القلائل الماضية . وأمثال هؤلاء البيض لا علم لهم بوجود أسماء هندية . مثال ذلك أننا نعرف مربياً للماشية ولد بالمدينة ، واستخدم بعض الهنود عدة سنين ، وكان بعضهم يعيش فى أملاكه ، فلما ذكرنا له ذات مرة أن رجلاً معيناً يعمل عنده يحمل اسماً هندياً أبدى دهشته العظيمة لذلك . وهناك أيضاً قليل من الهنود اشتهرت أسماؤهم فى شورت جراس لتكرار وقوع الجرائم منهم . وللأسف واجتس دخل فى هذا الشأن أيضاً ، فالبعض يجهلون الأطفال الهنود والنساء الهنديات ممن لا يتصلون بهم كثيراً ، أكثر مما يجهلون أسماء الراشدين .

٣ - والقسم الثالث ، وهو أقل الاقسام الثلاثة عدداً ، يشمل الذين يعرفون أن للهنود أسماء كريسية ، أو لديهم فكرة غامضة عن ذلك . ويقدر عددهم بنحو ٢٥ شخصاً على وجه التقريب وأقل من ٥٠ شخصاً على وجه اليقين . ومعظم هؤلاء من كبار انسن الذين يعيشون فى مزابى الموشى القريبة من الارض البراح أو كانوا يعيشون فيها ، وأغلبهم لا يعرف أى هندي معين باسمه . وقد تلاقينا مع أربعة فقط من البيض يعرفون أحد الهنود أو إحدى الهنديات بالاسم الكريسي ، وكان اثنان من هؤلاء يتكلمان اللغة الكريسية قليلاً ، وكل هؤلاء الاربعه من الراشدين الذين كانوا يلعبون مع الهنود وهم أطفال ، ويعرفون أسماء رفاقهم السابقين فى اللعب ، ولكنهم يجهلون أسماء اهنود من الاجيال التالية . مثال ذلك أن أحد مرضى الماشية كان يعرف اسم مرغريت بادجر سنكاكتس (الريش الابيض) ولكنه لا يعرف اسم أحد من اولادها أو أحفادها .

ومعنى هذا فى رأينا أنه ما من شخص أبيض يستطيع أن يميز أى هندي على النحو الذى يميز به الهندي نفسه أو يميزه غيره من الهنود وتقصد بكلمة « يميز » معناها الضيق ، وهو تمييز الفرد كفرد خاص يفتقر عن غيره من الاشخاص جميعاً ، كما تقصد معناها الواسع وهو تمييز ذلك العنصر الهندي أو الكريسي من عناصر هوية الشخص المسمى والواقع أن البيض فى شورت جراس لا يعرفون هوية جيرانهم الهنود .

وايضاح ذلك أن الجهل بالاسماء يعكس جهل البيض التام . وهناك أدلة عديدة على ذلك الجهل . وحسبنا أن تشير الى دليل واحد منها وهو أن البيض يجهلون أن للارض البراح اسماً . وحقيقة الامر أن الاراضى البراح فى كندا تعرف غالباً باسم رئيس الجماعة عند استيطان هذه الجماعة لهذه الاراضى . وكان فى شورت جراس رجل يسمى « تيكا نيت » (الواقف فى المقدمة) . ويوصف هذا الرجل فى سجلات الحكومة الكندية القديمة بأنه رئيس كريسي يمتاز برفضه البات للتوقيع على أية معاهدة ومقاومة أية محاولة لترحيل الجماعة عن المنطقة ، ولا تحمل

الأرض البراح اسمه رسميا ، ولكن الهنود في جميع أرجاء كندا الغربية يعرفون أن هذا اسم مكان لموطن الجماعة . ولم نهتد الى رجل أبيض يعرف أن للأرض البراح اسما ، بل كانت تعرف باسم أرض شورت جراس .

ونقول بهذه المناسبة ان الهنود يعرفون أن البيض أخطأوا في فهم اسماء الاراضى البراح الاخرى . مثال ذلك أن هناك أرضا براحا أخرى اسمها « الرجل الفقير » ، ففهم البيض أنها تعنى « الأرض الجدية » ، مع أن الاسم الهندى لهذه الأرض هو « كوا كاكوس » معناه الرجل « النحيل » أو « الهزيل » . ويرى الهنود فيما فهمه البيض أمرا يبعث على الضحك ، ولكنهم لا يحاولون اصلاح الخطأ الذى وقع فيه البيض (٧) .

والواقع أن مسألة الأرض البراح تزداد تعقيدا . وبيان ذلك أنه حدث منذ ست سنوات أو سبع أن حاول بعض الموظفين المشرفين بصفة مؤقتة على جماعة الهنود الكريسيين أن يسمى أرضهم البراح « أرض الثور الجالس » ليضفى - بلا شك - على هذه الأرض لمسة من السحر والفتنة . وكانت حجته أن هنود شورت جراس إنما هم فى الواقع من سلالة هذه الشخصية اللامعة (الثور الجالس) الذى بقى فى هذه البلاد بعد أن تقرر ترحيل زعيمهم الى أمريكا فى ١٨٨١ على أثر مقتل « كاستر » الذى اغتاله أسلاف الهنود المحليين منذ قرن مضى ، ولا يزال هؤلاء مختبئين ، يتظاهرون بغير حقيقتهم . وكان الثور الجالس ينتمى الى قبيلة هندية أخرى تسمى قبيلة الهنود السكسيين الذين هم الإعداء التقليديون للهنود الكريسيين . ولكن هؤلاء لم يقبلوا بالطبع الاسم الجديد الذى أراد الموظف المذكور أن يطلقه على أرضهم . ومع ذلك فهذه الأرض هى مثار للأفكار الخاصة بين البيض . ونحن نميل الى القول بأن عددا كبيرا من الناس لا يعرفون ولا يهمهم أن يعرفوا القبيلة التى ينتمى إليها « هنودهم » . ويصر بعض البيض على أن الهنود الكريسيين هم فى الواقع من السكسيين ، سواء اعترفوا بذلك أم لم يعترفوا .

ويذهب آخرون الى أبعد من ذلك ، فيقولون هؤلاء السكسيين ليسوا هنودا حقيقيين . وفى وسع الإنسان أن يسمع أقوالا كهذه : « انهم ليسوا هنودا كما أنتى لست هنديا ، كلانا له أجداد من البيض » أو كما قالت لنا زوجة أحد مربى الماشية : « لقد توفي هنا منذ سنوات آخر هندي ذى دم تقى » . وهذه الأقوال تشير بالطبع الى ما يزعمه البيض من أن النساء الهنديات قد أنجبن منذ زمن بعيد أطفالا آباؤهم من البيض ، وأن عدم تقائهم العنصرى يعادل فقرهم الثقافى ، ولعل أقوى التعليقات التى سمعناها فى هذا الصدد قولهم « أن هؤلاء الفتيان ليسوا هنودا على الإطلاق ، انهم شرذمة من السكارى » .

(٧) هناك مبره فهم مماثل فى أسماء الاشخاص . مثال ذلك أننا كنا نتحدث ذات مرة مع رجل هندي كبير السن ومع أحد مربى الماشية حول رئيس مات منذ بعيد اسمه « جلد الب » ، فهما من اللفظ الكريسي للقابل لذلك أنه يعنى الرجل « الريان » . فقال مربى الماشية « اذا لم تكنى الذاكرة فأتى عرفت ذلك الرجل منذ أربعين عاما وكنت اعتقد أن معنى حسدا اللفظ هو أنه يلبس جلد الب على ظهره » .

ولا ريب أن جهل البيض بأسماء الهنود وعاداتهم في التسمية هو عرض من أعراض جهلهم بما تمتاز به الثقافة الكريستية المعاصرة من توازن ، فالبيض لا يعرفون شيئا عن الجوانب السرية الخفية من التقاليد الهندية : أنهم لا يعرفون أن لدى الهنود عددا كبيرا من الآغاني الدينية والدنيوية ، وأن نساءهم لا يشهدن الطقوس الدينية في أثناء فترة الحيض ، وأنهم يستخدمون الأعشاب في علاج الأمراض (ولا يعرف هذا غيرهم) ، وأن لهم طريقة خاصة في كتابة لغتهم .

وهذا الجهل يؤهم بأن الثقافة الهندية خاوية الوفاض . ويجب التنويه في هذا المقام بأن البيض مفتونون بالهنود ، ولكن بغير الإحياء منهم . والدليل على ذلك أن العديد من مربى الماشية والمزارعين يحتفظون بآثار رجال القبائل الهندية الفابرة ، كرؤوس السهام ، والصخور التي يلتقطونها من الأماكن التي اعتاد الهنود نصب خيامهم فيها ، وغير ذلك من الآثار التذكارية ، ولكن البيض لا يعتقدون أن بين ظهرانيهم هنودا هم ورثة هذا الماضي المجيد . وقد قيل لنا أننا إذا أردنا معرفة معلومات صحيحة عن الهنود فانه يحسن بنا أن نتحدث مع المعمرين من البيض من رجال وتساء ، لأن هؤلاء أدري بأحوال الهنود .

والواقع أن هناك دائرة مغلقة ، فالبيض يعتقدون أن الثقافة الهندية قد أصبحت أثرا بعد عين ، ويصرون على القول بأنه لا معنى لسؤال الهنود عنها . ولذلك فإن كل ما يعرفه البيض من معلومات أنثوغرافية عن الهنود مقتبس من ذكريات رجال الحدود ، ومجلة « ريال وست » . وكلنا نعلم أن الغالب أعشى البصر عن ثقافة المغلوب . ولكن مما لا ريب فيه أن اللائحة تقع على الهنود في جهل البيض بأحوالهم ، وذلك لرفضهم تقديم معلومات إلى البيض عن ثقافتهم ، وتوهمهم من الإجابة عند السؤال عن ذلك . ونحن نعرف مزارعا محبا للهنود حاول أن يستدرج من يستأجره منهم للتحدث عن أوابدهم (عاداتهم القريية) ، وما كان جوابهم إلا أن قالوا أنهم لا يدرون شيئا عنها ، أو أن هذه الأمور قد عفى عليها الزمن . ويبدو أن الهنود لا يحبون اظهار البيض على « خرافاتهم » حتى ما كان منها ذا معنى . مثال ذلك أن هنديا يعمل لدى المزارع الأبيض المذكور أصيب بأذى ، فرفض أن يذهب إلى الطبيب برغم الحاح رئيسه ، وقال لنا الرجل :

« قد كنت أعرف أن « جو » يحاول علاج نفسه بنوع من « الدواء » الهندي . ولما سألته عن هذا الدواء أصر على إنكاره ، وظل يتظاهر بأنه لا يدري شيئا عما حدثته عنه ، ولم أستطع أن أحمله على السماح لي بنقله إلى الطبيب برغم أن هذا السن يكلفه فلسا ، وظل يموه على بضروب من الخداع ، ولكنه لم يعترف بذلك » .

وجدير بالذكر أن جو - كبقية أفراد عصابته - يلتزم الصمت إزاء عقائده الهندية ، فلا يشارك في عقائده أو معلوماته سوى غيره من الهنود ، مما ترتب عليه أن صار البيض يعتقدون أن الأرض البراح سر غامض ، وأنهم يتصفون بالكسئل والنجور والقفارة .

وحينما نحاول أن نفهم معنى هذا الجهل المفروض على الطرفين كليهما يمكن لنا أن نقول أنه « حاجز أنثوغرافي (قومي) بين الفريقين » أو « فاصل اجتماعي بين الطرفين » ، ثم نقف عند هذا الحد . ولكننا إذا وقفنا عند هذا الحد كان ذلك

- في ظننا - عجزا عن فهم بعض الاسباب المقيدة التي تكمن وراء هذا الجهل .
فاذا سألنا عن سبب هذا الجهل بين البيض وجنودنا الجواب حاضرا ، وبيانه ان
البيض يرون ان الهنود قوم يتصفون بالفساد الخلقي وسوء السلوك ولا يرتفعون
الى مستوى القيم التي يعتز بها البيض ، كما يرون انهم يفتقرون الى الوحدة الثقافية
والمعايير الاخلاقية التي يمكن بها اصلاح نفوسهم ، ولذلك فان الهنود هم المستولون
عن فقرهم ، وحرمانهم من السلطة السياسية ، وابعادهم عن دائرة الاختلاط
الاجتماعي مع البيض ، ومعاناتهم لآثار التمييز العنصري . ولا شك ان مكانة البيض
الادبية في هذا كله معرضة للخطر ايضا . ومن مصلحة البيض - من الناحية الادبية
- وجوب التفاضي عن الفروق الثقافية بينهم وبين الهنود . ويرى بعض البيض ان
الهنود قابلون للتمسك بالمعايير البيضاء ، ولكن عدم تمسك الهنود بهذه المعايير من
شأنه ان يبري ذمة البيض من المسئولية عن اخضاع البيض لسلطاتهم .

واذا بحثنا في الاسباب التي يرى الهنود انها أدت الى هذه الحال لم تتضح
لنا الامور بادى الراى . ومن المحقق ان الهنود لا يسلمون بحكم البيض على اخلاصهم .
وهنا نقول مرة أخرى ان الاسماء لها دلالتها الواضحة في هذا الشأن . وبيان ذلك
ان الهنود يطلقون أسماء كريمة على البيض الذين تربطهم بهم اوثق الصلات من
الناحية الاجتماعية ، وهى فى بعض الحالات أسماء زائفة تشير الى بعض الصفات
الجسدية او المعنوية ، كقولهم للرجل الذى يفاهى ويتأنى انه « لا يعرف كيف
يتكلم » ، وقولهم على رجل آخر انه « اهتم » ، وعلى ثالث « ان له انفا كعقب
الشليك » . وهناك أسماء أخرى يلقبون بها البيض لعيوب خاصة فى نظريهم ، وكثير
منها ينصب على البخل والشح ، كقولهم انه ذو « جيب مقفل » ، او « مقبوض
الكف » ، او « مغلول اليد » . ونقول مرة أخرى ان البيض لجهلهم بالاسماء الهندية
لا يعرفون ان الهنود يطلقون مثل هذه الاسماء عليهم . ويستثنى من ذلك حالة
رجلين : أحدهما عرف ان الهنود يطلقون عليه اسما خاصا ولكنه لا يدري ما معناه ،
والآخر سال منذ زمن بعيد عن معنى اسمه فتلقى ترجمة زائفة مفادها « رجل
طويل » ، ولكن المعنى الحقيقي « رجل أبيض متزوج من هندية أمريكية حمراء » او
« رجل يطارد الفتيات » . ومن ذلك يتضح ان الاسماء التي يطلقها الهنود على البيض
تنطوي على التحدى الادبي المضاد ، بشكل غير سافر .

بيد ان العكس غير صحيح ، بمعنى ان البيض يتحدثون الهنود بشكل سافر .
فالهنود يعلمون حق العلم ان البيض يعتبرونهم أنجاسا ، ويعبرون عن ذلك فى غير
مؤاربة ولا مداراة بطرق لا يحصى لها عدد من ذلك انهم يرفضون اعطائهم غرفا فى
الفنادق فى الجو الذى تهبط فيه درجة الحرارة الى ٣٧° تحت الصفر ، ويوصون
اطفال الهنود بان لا يأخذوا معهم كتبهم المدرسية الى المنزل حتى « لا تمزق كل
مزمق » . وقد شهدنا الهنود ذات مرة يجلسون فى سكتينة وهدهو فى حين نرى
الناس مذعورين عندما سمعوا رجلا يصف جوادا بأنه « اسود كخذاء الهندية
الحمراء » ، ونحن نعرف امرأة هندية تكره الخروج وحدها الى المدينة ، وتفسر ذلك
بقولها « لا أطيق هذا المنظر ... انهم (البيض) يحدقون النظر فى طول الوقت » ،
لا أطيق ان اراهم يحملون فى عند خروجي الى المدينة . لا أستطيع ان أخرج بدون
دومان (زوجها) » .

ثم ان الهنود يكتسبون عن البيض كل ما يرون أنه من خصائصهم المميزة ، وقد سألنا الهنود لماذا لا يظهرون أسماءهم للبيض ؟ فأجابوا « لا يستطيعون أن ينطقوها نطقا صحيحا » ، ثم أجابوا بأسلوب أكثر صراحة « أنهم لا يفقهونها » . على أننا عندما ألحنا عليهم في السؤال أجاب كل واحد منهم « أنه يشعر بالحرج ، ويخشى أن يضحك الناس منه » ، وهذا يحدث بالفعل ، فهناك رجل هندي اسمه « بيوا بسكوسو سيس » فحرقه رجل أبيض الى كلمة « بس بس » ومعناها « بول بول » أى أنه رجل نجس .

وقد أبدى الهنود أسبابا مماثلة عندما سألناهم عن كتمانهم لجوانب أخرى من ثقافتهم . قال الهنود أننا لا ندعو البيض الى « رقصة الشمس » لأننا نستشعر الخجل ، فنحن نعرف أن البيض جاءوا أحيانا ليشاهدوا هذا الطقس منذ عشر سنوات من باب اللهو والتسلية ، فاطلقوا صيحات الهزؤ والسخرية من حركات الهنود المشتركين في الحفل . ولما كان الهنود يعلمون أن البيض يرون أن الشخصية الهندية رمز للانحطاط الاخلاقي فانهم يكرهون أن يظهروا البيض على ما يرونه من أخص خصائص الشخصية الهندية . وقد يقول البعض أن اطلاع البيض على خصائص الهنود وعاداتهم وتقاليدهم قد يكون وسيلة للتفاهم بين الفريقين ، ولكن الذى يحدث هو العكس ، اذ أن اطلاع البيض على هذه العادات والتقاليد لا يقلل من كراهيتهم للهنود بل يزيدهم مقنا في نفوسهم ، ويجعل من السهل عليهم أن يروا أن الهنود عاطلون من كل فضيلة ومن عادة حميدة .

ولما عجز الهنود عن أن يرفعوا مكانتهم في أعين البيض لم يبق أمامهم الا أن يتمسكوا بتقاليدهم . والسبيل الذى اختاروه لانفسهم حتى الآن هو التشبث بالانتماء الى مجتمعهم فى الارض البراح والتمسك بالقيم التى تشكل ثقافتهم . وقد سمعنا الهنود يقولون بشأن تقاليدهم الخاصة بالاسماء : « هذه هى طريقتنا ، طريقتنا الهندية فى التسمية » وأن الهنود ، اذ يظهرون الكرم فى معاملة بعضهم لبعض ، واذ يذرفون الدموع عند العمود الاوسط فى محفل رقصة الشمس ، واذ يشاركون فى جنازات الموتى من رجال الجماعة ، واذ يتحاشون الاتصال « بحمأة » الرجل منهم ، انما يظهرون تلك الصفات التى تلقى كل تقدير واحترام لدى كل منهم .

ونختم هذا المقال بأن نقول ان الجهل المفروض على كلا الطرفين له آثاره على مستوى المجتمع كله ، فبذئذ منتصف العقد الحالى لم يشرع هنود شيورت جراس حتى الآن فى التصدى للاتهامات التى يوجهها البيض اليهم ، وان كنا نعلم ان ذلك آت لا ريب فيه . ولكن النتيجة الواضحة حتى الآن لكل ما ذكرناه هى ان الصراع المستمر الذى لا يبقى ولا يذر قد أرجى الى حين ، ذلك أن الهنود لم يعلنوا التكبر على الاساليب الجائرة التى يعاملهم بها البيض ، مما يحط من كرامتهم ويعمل من قدر البيض الذين لا يزالون يعتقدون ان الحال على ما يرام .



ثبوت

المقال ومكانه	العنوان الاجنبى واسم الكاتب	العدد وتاريخه
● الاماب ، والساعات ، ورجال الاعمال بقلم : هليل شوارتز	Games, Timepieces and Businesspeople by Hillel Schwartz	العدد : ٩٩ خريف عام ١٩٧٧
● من الذهب الى النقد بقلم : أندريه . ف . انيكين	De L'or à la monnaie par André V. Anikine	العدد ١٠١ - ١٠٢ عام ١٩٧٨
● النقد شاهد على التاريخ بقلم : ريزاردو كييرسنوفسكى	La monnaie témoin de l'histoire par Ryszard Kiersnowski	العدد ١٠١ - ١٠٢ عام ١٩٧٨
● الاسم والمسمى : الخطأ فى فهم الهوية الشخصية فى السهول الشمالية بقلم : نيلز ونثر براريو وايفا ايجرييد براريو	Who's in a name : Identity misapprehension in the northern plains by Neils Winther and Eva Ejerbed Prance	العدد : ٩٨ صيف عا ١٩٧٧



مؤسسة دار التعاون للطبع والنشر

١٠ مايو ١٩٧٩
١٠ أيار ١٩٧٩
١٢ جمادى الآخرة ١٣٩٩



ديوجين مصباح الفكر

محتويات العدد

- المستوى الثقافي عند الأميين
بقلم : اندرا ديفيا
ترجمة : أمين محمود الشريف
- الاقتصاديون الأمريكيون الجدد
بقلم : هنري لوياج
ترجمة : أحمد رضا
- رؤية الجمال في الحياة اليومية
بقلم : جان بيير كيلر
ترجمة : أمين محمود الشريف
- الصدفة والضرورة في الظواهر التعاونية
بقلم : بيير جيل دي جين
ترجمة : أحمد رضا

تبيين التعريب : عبد المنعم الصاوي

الهيئة التعريب

- د. مصطفى كمال طلبة
- د. السيد محمود الشنيطي
- د. محمد عبد الفتاح القصاص
- عثمان نويه
- صفى الدين العزاوي

الإشراف الفني

- عبد السلام الشريف
- سعيد المسيري

الأمية .. والتنمية .. !

الحديث عن الأمية يطول .

فنحن في حاجة أولاً إلى تعريف الأمية .

والذين حاولوا هذا التعريف ، كادوا يجمعون على أن الأمية ، هي العجز عن القراءة والكتابة .

أما الاجتهادات الأخرى التي أتجهت إلى ما سمي بالأمية الطلمية ، أو الأمية الثقافية ، أو الأمية الفنية ، فإنها كلها قد كانت تعريفات جدلية ، واثرت حولها خلافات ، أبصرتها عن أن تكون محققة أو متفق عليها .

ولهذا فإن التعريف الذي اتفقت عليه آراء الدارسين ، هو أن الأمية ، هي أمية القراءة والكتابة .

والأمر هو ذلك الشخص الذي يعجز عن أن يقرأ أو يكتب ، وبالتالي يعجز عن الاستفادة مما ينشر عن طريق الكتابة ، في الصحف أو الكتب .

وقد أخذت الأمية حجماً من الاهتمام ، جعلها تظهر في صورة الكارثة التي تهدد المجتمع ، أو الوباء الذي يقضى على ما فيه من حيوية .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو ،

هل حقيقة تمتبر الأمية كارثة قومية ؟

عبد المنعم الصاوى

وهل حقيقة هى وباء يهدد حيوية المجتمع ؟
ليس هناك من ينازع في أن القراءة والكتابة قد صارت وسيلة من وسائل المعرفة ، ومتابعة التطور ، والوقوف على الأنباء والآراء والتعليقات .
لكن هل هى الوسيلة الوحيدة ، التى تستطيع توصيل المعارف إلى الناس ؟ وهل يعتبر أفترقادها كارثة قومية ، تبعد الأميين عن مجال التقدم ؟

ثم ما علاقة الأمية بالتنمية ؟
أن علماء التنمية درجوا على اعتبار القدرة على القراءة والكتابة مؤشرا من مؤشرات النمو ، وبمفهوم المخالفة ، فإن عدم القدرة على القراءة والكتابة ، يعتبر عقبة تحول بين الأمى ، والمشاركة في التنمية .

من هنا ، فإن الأمية تعتبر عقبة من العقبات التى تؤثر على التنمية تأثيرا سلبيا ، فتدفعها إلى وراء ، بدلا من أن تدفعها الى أمام .
يبقى أن نتعمق تأثير الأمية على التنمية ، تعمقا موضوعيا ومنصفا ، وسنجد أن القراءة والكتابة ، موصل هائل وسريع ، يربط بين الناس ، لكنها ليست الموصل الوحيد .
فالناس يكسبون المعلومات بالمشاهدة ، كما يكسبونها بقراءة ما هو مكتوب .

وكثيرون من حفظة القرآن الكريم مثلاً ، استطاعوا أن يحفظوا هذا الكتاب العظيم ، بالمحافاة ، وقراءته على مقرئ من حفظته ، بل أن هؤلاء الحفظة ، قد حفظوا القرآن من الضياع ، دون أن يقرأوه في مصحف ، أو يخطوه على لوح .

وتنوع وسائل الاتصال الجماهير ، قد نجحت في تنويع وسائل الاتصال ، فالذياع مثلاً يذيع المعلومات ، ويذيع المحاضرات ، وينشر المعارف والمعلومات بين الناس ، فيلتقطونها بأذانهم ، ويفيدون منها فائدة لا تقل عن فائدتهم منها ، فيما لو قرأوها مسطورة على صحف ، أو مطبوعة في كتاب .

بل أن الذياع قد تطور ، فأصبح قادراً على نقل الصوت والصورة ، كما يحدث في التلفزيون اليوم ، وقد نجحت الأقمار الصناعية في الربط بين القارات ، فلم يعد هناك خبر يمكن أن يخفى على الناس ، أو تحتكره طائفة منهم دون طائفة .

كل تلك الوسائل ، قد أسفرت عن نتائج مذهلة ، فلم يعد الشيء المقروء ، أو المطبوع هو الوسيلة الوحيدة لنقل المعارف أو الآراء أو المعلومات ، ولم تعد حروف المطبعة هي وحدها الترجمة الوحيدة للفكر أو الصحت .

كل هذه الوسائل ، وإلى جوارها وسائل أخرى فنية ، تتمثل في الحكايات والروايات والأساطير ، التي تتردد على ألسنة الفنانين الشعبيين ، وتزخر بها أمسيات القرى ، حيث يتجمع الأهالي ، ينصتون إلى منشد ، أو يستمعون لغنى ، أو يشنفون أذانهم بالألحان .

ويتكون وجدان المواطن على أساس ما يشيع في المجتمع من فنون تلقائية وشعبية ، وما يسمعه من الحان موسيقية ، وما يشارك به هو نفسه ، في ترويد ما يسمعه في لذة واستمتاع .

وتصبح للمواطن حاسة فنية رائعة ، كما يتولد فيه حب استطلاع غريب ، يكتشف كل جديد ، وينسى طاقاته الخلاقة والمبدعة .

وتتصل كل هذه الوسائل السمعية والبصرية ، ضمن المواطن ، فيصبح قادراً على الطء ، بمثل ما يستطيعه الذين يقرأون ويكتبون .

ونرى بين الريفيين حكماء ، يصدر عن أحكامهم على الناس وعلى الأشياء ، في دقة وتبصر .

ونرى بين اصحاب الصناعات ، عناصر تتميز بمواهب فريدة ، ولقادة على التفوق والالتقان .

وكثيرون من صناع الألحان الشعبية والتلقائية يصلون بقدراتهم إلى حد التأثير العميق والمؤثر في نفسية الجماعة .

بل أن الصناعة التي تعتمد على هذه الطاقات المبدعة ، تزدهر ، بمثل ما تزدهر به تلك التي تعتمد على القارئ والكاتبين .

وكذلك الزراعة ، وكذلك الصناعات الدقيقة التي تحتاج إلى قدر كبير من التخصص .

وكم من قارئ أو كاتب ، تستبده التعريفات من عباءة الأميين ، يعجز عن الحكم

على شيء ، كما يعجز عن التعامل مع شخص ، وكذلك يعجز عن التقدير السليم للأمور .

أن التطور الحديث في عالم اليوم ، يحتاج بالفعل إلى إعادة النظر إلى الأمية وإلى الأميين .

ونحن حين نطالب بهذا ، لا نشجع الأمية ، ولا ندعو إلى أهال مقاومتها .

لكننا في أقل القليل ، نضع المسألة بوضوح أمام الدارسين .

إن الأمية ظاهرة اجتماعية ، والأفضل ألا تكون . لكنها أن وجدت ، فليس يعنى هذا أن نصد أحكامنا ظالة على قدرة المجتمع على التطور ، بعد أن أصبح المجتمع زاخرا بألوان أخرى كثرة ، تصل الناس بجسور من الاتصال ، لا تقل أثر عما تستطيعه القراءة والكتابة .

والذى يستطيع المواطن الأمى أن يحصل عليه في خلال هذه الوسائل - التقليدية منها والحديثة - قد يكون أضعاف ما كان يمكن أن يحققه بالقراءة والكتابة ، لو أنه واحد من القارئ الكاتبين .

أن تجربة الكتاب في قرانا ، وتجربة مشايخ الأزهر في عهده القديم ، تثبت بما لا يدع مجالا للشك ، أن أفضل طرق التعليم ، هى أن يرتبط المتعلم بالمعلم ، وأن يأخذ عنه ويتلقى منه ، بصورة مباشرة ، لا عن طريق كتاب .

كان التعليم في كتاب قرانا يقوم على العلاقة المباشرة بين « الفقى » والتلاميذ . يلتقى عليهم دروسه مباشرة ، ويراجعها معهم شفاهة ، ويحفظهم العلم تحفيظ ، فنمت فيهم عادة الحفظ ، بدليل أنهم حفظوا القرآن الكريم ، وحافظوا عليه من الضياع .

وكان علماء الأزهر القديم ، يقرأون كتابا قديما ، مع تلاميذهم . كان لكل منهم « عامود » من أعمدة الجامع الأزهر ، يلتقى عنده تلاميذه ، فيقرأ لهم ، ويشرح ويستزيد ، بصورة مشافهة ومباشرة ، حتى يطمئن إلى أن المعلومات قد أستقرت في رأس كل منهم .

أما الأسلوب العصري ، في العودة الى المراجع المختلفة دون الاستاذ ، وتدريب الطلاب على منهج البحث ، لا الحفظ ، فقد أفقد الطلاب في الدراسات الجامعية الحديثة ذكرتهم ، فلم يعد فيهم من يستطيع أن يحفظ شيئا ، أو أن يسترجع شيئا حفظه ، وصارت معلوماته كلها متوقفة على ما بين يديه من مراجع .

صار العلم الحديث مكتبة ، وصار المتعلمون أمناء لهذه المكتبة ، مهمتهم أن يبحثوا عما يريدون من معلومات في المراجع والقواميس .

وأيا كان الرأى في المنهج الجديد ، فنحن نرجو ألا نفضل القدرة على نقل المعلومات بصورة شفوية بين الذين لا يقرأون أو يكتبون .

وكما لا يجوز أن نجرده الأجيال الجديدة من مساهمتها في تطوير المجتمع ، فلا يجوز أن نجرده ذوى الحكمة الموروثة من غير القارئ الكاتبين أو من الأميين ، من قدرتهم على المساهمة في قضايا التنمية في مجتمعاتهم .

ولكل من هؤلاء سبيل .

عبد المنعم الصاوى

المستوى الثقافي عند الأميين



•• المقام. في كلمات

١ - أوضحت الكاتبة الهدف من هذا المقال فقالت إنها أرادت أن تبين أن محو الأمية ليس صنوا للمعرفة والثقافة على الرغم من أنه من أهم الوسائل لتحصيل هذين الأمرين ، وأنه لا يجوز اعتبار الشعب خلوا من التفكير المنطقي لمجرد أنه لا يستخدم الكتابة أداة للاتصال ، وأن مجرد القدرة على القراءة والكتابة ليس دليلا قاطعا على ارتقاء مستوى المعرفة والفكر وتذوق الجمال سواء من الأفراد أو الجماعات .

٢ - ودلت الكاتبة على رأيها بأن الكلمة المكتوبة لم تعد كافية لتوصيل المعرفة حتى في العصور الحديثة والا لما كانت هناك حاجة الى قيام الجامعات أو المدارس ، اذ تقنى عنها قراءة الكتب والمجلات . ولاحظت الكاتبة أن كثيرا

اللابية : أندرا ديفا

ولدت عام ١٩٣٢ - وحصلت على الدكتوراه في علم الاجتماع بجامعة لكنو في ١٩٥٨ - استاذة ورئيسة قسم الاجتماع بجامعة رافشنكار . في الوقت الحالي

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية

من الأعمال القديمة التي كان لها أكبر الأثر في رقى البشرية على مر العصور ، كانت في الأصل جزءاً من المأثورات الشعبية الشفهية التي دوت بعد ذلك بزمان طويل . وأوردت في هذا الصدد أقوال الفيلسوف أفلاطون بشأن ارتيابه في مزاي الكتاب ودعوته الى الاعتماد على الذاكرة ، كما أشارت الى آراء صفوة القوم في الهند القديمة حيث كانوا لا يؤمنون بأن الكتابة وسيلة للعلم والحكمة ، بل كانوا يمتقدون أنه يستحيل على الانسان ان يكتسب العلم والمعرفة إلا اذا جلس تحت أقدام المعلم ليتلقى منه العلم فاه الى فيه ، وكانوا ينظرون الى الكتب بعين الارتياح ، واستشهدت في هذا الصدد بكلام الفيلسوف الهندي « نارادا » الذي عدد العوائق الجائلة دون تحصيل العلم فذكر منها « دراسة الكتب » أما العوائق الأخرى فهي لعب الميسر ، والشغف بالتدليل ، والولع بالنساء ، وكثرة النوم والنعاس .

٢ - وذكرت الكاتبة أن تقييمها للمستوى الثقافى عند الأميين مبنى على الدراسات الميدانية التى أجريت فى مختلف أنحاء الهند كما هو مبنى على تحليل مآثوراتهم الشفوية ولما كانت المجتمعات الزراعية فى جميع أنحاء العالم تشترك فى السمات الأساسية لنظمها الاجتماعية وأنماطها الثقافية ، فإن النتائج العريضة التى أسفرت عنها هذه الدراسات والتعليقات فى الهند تصدق بوجه عام على المجتمعات الزراعية فى البلاد الأخرى . ثم ذكرت الكاتبة أمثلة من الثقافة الشعبية عند الأميين وأثبتت أن المستوى الثقافى عند الأميين لا يقل عن المستوى الثقافى عند العمال فى البلاد الصناعية المتقدمة .

من الأقوال التى يأخذها الناس قضية مسلمة قولهم إن المستوى الثقافى عند الأميين منخفض لا محالة . ذلك أنهم يرون أن كلمة « أمى » الشائمة الاستعمال لا تمنى عدم القدرة على القراءة والكتابة فقط بل تمنى أيضا الافتقار العام الى المعرفة والثقافة والواقع أن بعض المعاجم المعتمدة تذكر كلمة « جاهل » ضمن معانى كلمة « أمى » . ومن عادة أهل المجتمعات الصناعية الحديثة أن ينظروا بعين الاحترار الى الأميين باعتبارهم قوما غير متحضرين ، وغير قادرين على التفكير المنطقى وتذوق الجمال .

والهدف من هذا المقال هو بيان أن محو الأمية ليس صنوا للمعرفة والثقافة . على الرغم من أنه من أهم الوسائل لتحصيلهما ولا يجوز اعتبار الشعب مجردا من التفكير المنطقى والرمزى لمجرد أنه لا يستخدم الكتابة أداة للاتصال . بل - على العكس - ليس مجرد القدرة على القراءة والكتابة دليلاً قاطعاً على ارتقاء مستوى المعرفة والعقل وتذوق الجمال سواء بين الأفراد أو الجماعات .

هذا والزعم الشائع بأن محو الأمية « شرط ضرورى للثقافة » ينطوى على نتائج سياسية خطيرة . ولا يقوم هذا الزعم فى أذهان أهل البلاد الصناعية الحديثة فحسب ، بل تشاركهم فيه وتعبّر عنه بقوة الطبقات الوسطى فى البلاد النامية . وهذا الزعم يشوه نظرة البلاد الصناعية المتقدمة نحو البلاد المتخلفة فى الصناعة ، وبذلك يعول دون حسن التفاهم بين أمم العالم . وهو يعمل الطبقات الوسطى الحضارية فى البلاد النامية على احتقار الملايين الفقيرة من بنى وطنهم . ومما لاشك فيه أن التثخير الاجتماعى الشامل والميد الذى هو الهدف المنشود فى هذه البلاد . ولكن هذا الاحتقار لا يساعد على تحقيق هذا الهدف . ولا ريب أن السياسات الحكومية المبنية على عدم الايمان بقدرة الشعب على توجيه النقد . وعجزه عن التكيف مع المجتمع ، تحمل الحكومة على فرض برلمج معينة دون أية محاولة جادة للحصول على موافقة الشعب عن طريق الاتصال والتفاهم الهادف . والشاهد أن كثيراً من هذه البرلمج كبرنامج تحديد عدد السكان فى الهند ذات أهداف حميدة . ولكن العواقب تكون وخيمة اذا عمدت الحكومة إلى تنفيذها بسيف السلطة المجردة . بحجة أن الجماهير غير المتعلمة يهائم لا عقول لها . ومثل هذه النظرة تخفق بالطبع فى استغلال الإمكانيات الواسعة التى يتيحها الاتجبال الشففى لنشر الأفكار الجديدة بين الجماهير .

ومما يعوق البحث عن الأسباب الحقيقية للملل الاجتماعية التي تشكو منها البلاد النامية الاعتقاد بأن الأمية هي المسؤولة عن هذه الملل والحق أنه إذا أمكن تجنب الاحتقار الذي لا أساس له لثقافة الجماهير غير المتعلمة فإن آفاقا جديدة تفتح لتحديث البلاد النامية ونمو الحضارة . وسنذكر في هذا اللقاء على وجه الإيجاز بعض الامكانيات التي يمكن أن تنشأ عن الظروف الفريدة للتفاعل بين الثقافة الشعبية النابضة بالحياة من جهة ، والتكنولوجيا الحديثة الراقية من جهة أخرى .

ونحن لا نقول على الإطلاق ان تعليم الجماهير غير ضروري في الحضارة الصناعية الحديثة . بل نقول - على العكس - إن انتشار التعليم السريع من أقوى العوامل على السير في طريق المجتمع الصناعي الحديث ، بيد أننا نرى أنه لا يجوز الحكم على إحدى الحضارات بمعايير حضارة أخرى ، فالحضارات كالكائنات المضيئة قائمة بذاتها . بحيث لا نسمح بمثل هذا الحكم . وكل ما ندعو إليه هو التوفيق الموضوعي للحضارة . وإذا أردنا تغيير أحد النظم فلا يكفي أن نعلن النكير عليه . ولكي تكون كل خطوة لتغيير هذا النظام مجددة يجب أن تقوم على ادراك صحيح للنظام في ميدان التطبيق .

والواقع أن الكلمة المكتوبة لم تعد كافية لتوصيل المعرفة حتى في العصور الحديثة ، وإلا لما كانت هناك حاجة للجامعات أو المدارس ، إذ تقضى عنها قراءة الكتب والمجلات . ويلاحظ أن كثيراً من الأعمال القديمة التي كان لها أكبر الأثر في رقي البشرية على مر العصور كانت في الأصل جزءاً من المأثورات الشعبية الشفوية التي دونت بعد ذلك بزمان طويل .

وقد أعرب فيلسوف عظيم مثل أفلاطون عن شكوكه في مزايا الكتابة فقال : « إن الرجل الحكيم لا يكتب بالحبر في وقت الجد » . وتحدث أفلاطون بأسباب عن عيوب الكتابة فقال : « إن اختراع الحروف يؤدي إلى غلبة النسيان على عقول من يستخدمونها ، لأنهم لا يدرّبون ذاكراتهم ولا يربون اعتماد هؤلاء على حروف خارجة عن ذات أنفسهم لا يشجعهم على استخدام الذاكرة المركوزة في رؤوسهم أجل . لقد اخترعتم كثيراً من التذكير لا التذكر ، وليس في وسعكم إلا أن تقدموا لتلاميذكم مظهر الحكمة لا جوهرها . لأنهم يقرءون أشياء كثيرة دون تعليم أو توجيه منكم . ويخيل إليكم أنهم يعرفون أموراً كثيرة مع أنهم جهلاء . ومن الصعب أن يعيشوا على وئام مع الناس لأنهم ليسوا حكماء . وإنما هم أدعياء الحكمة .. »

وكانت صفوة القوم في الهند القديمة لا تؤمن بأن الكتابة وسيلة للعلم والحكمة . يقول مقطع شكري مشهور مؤلف من بيتين (دوبيت) باللغة السنسكريتية - كثيراً ما يستخدم مثلاً - ما معناه ،

إذا كان العلم في بطون الكتب مخزوناً . والمال في يد غيرك
موفوراً فما هذا العلم ولا المال بمجديك نعماً إذا احتجت إليه

وهناك وجه شبه واضح بين فعوى هذه الآليات وكلام أنطالون. والشاهد أنه بعد اختراع الكتابة ظلت النصوص تبعها الذاكرة ويلقنها المدرس لتلاميذه. وكانوا يعتقدون أنه يستحيل أن يكتسب الإنسان للمرة الا اذا جلس تحت اقدام المعلم ليتلقى منه العلم فاه الى فيه. وكانوا ينظرون الى الكتب بعين الارتباب. وقد عدد « نارادا » الهندي العوائق التي تحول دون تحصيل العلم فذكر منها « دراسة الكتب » أما العوائق الأخرى فهي لعب اليسر. والشغف بالتمثيل. والولع بالنساء. وكثرة النوم والنعاس. على أن الحقيقة تبقى مع ذلك شاهدة بأن الكتب ظلت هي الوسيلة لنقل الكثير من علوم صفوة العلماء والحكماء في الهند القديمة والقرون الوسطى. وكذلك في أنحاء العالم الأخرى. ولكن جمهرة الفلاحين في هذه البلاد ظلت تعتمد على الرواية الشفهية وحدها في نشر ونقل المعارف والمقائد والأداب.

وهذا التقويم للمستوى الثقافي عند الأميين مبنى على الدراسات الميدانية التي أجريت في مختلف أنحاء الهند. كما هو مبنى على تحليل مآثوراتهم الشفهية. ولما كانت المجتمعات الزراعية في جميع أنحاء العالم تشترك في السمات الأساسية لنظمها الاجتماعية وأنماطها الثقافية فإنه يمكن القول بأن النتائج المريضة التي أسفرت عنها هذه الدراسات والتحليلات في الهند تصدق بوجه عام على المجتمعات الزراعية في البلاد الأخرى. وهذا أمر من الأهمية بمكان نظراً لأن السواد الأعظم من البشر لا يزالون يعيشون في

مجتمعات زراعية. يدل ذلك على ذلك أن معظم السكان في آسيا وأمريكا اللاتينية يشتغلون بالزراعة. وعلى الرغم من هذه الحقيقة. وعلى الرغم من أن الشطر الأعظم من البشر ظل منذ فجر الحضارة يعيش في مجتمعات زراعية. فإن علم الاجتماع لم يوجه اهتماما كافيا الى دراسة الأوضاع الاجتماعية للفلاحين وثقافتهم. وقد اهتم علماء الاجتماع بوجه عام بدراسة المجتمعات الصناعية الحديثة. وركز الأنثروبولوجيون اهتمامهم على دراسة الثقافات القبلية. ولاشك أن تقويم المستوى الثقافي عند الفلاحين الذي ذكرناه هنا يمكن أن يصدق على مجتمعات القبائل من كثير من الوجوه. ولكن هذا التقويم مبنى على تحليل المادة المكتسبة من المجتمع الزراعي وهي مدار الكلام في هذا المقال.

هذا وتختلف المجتمعات القبلية اختلافاً أساسيا عن المجتمعات الزراعية من وجوه عديدة. منها أن المجتمعات والثقافات القبلية هي وحدات اجتماعية وثقافية قائمة بذاتها. نعم قد تتصل القبيلة بغيرها من القبائل. ولكن مثل هذا الاتصال يكون ضاراً بها في الغالب. أما المجتمع الزراعي فهو في جوهره مجتمع جزئى بمعنى أنه جزء من حضارة كبرى. والجزء الآخر هو الصفوة المختارة والنخبة الممتازة. وهناك تفاعل مستمر وأخذ وعطاء بين التيارات الثقافية في كلتا هاتين الطبقتين.

والمجتمعات القبلية في حالتها الأصلية أمية صرفة. وممزولة عن عالم الكتب. والفلاحون أيضاً أميون في الأم الأغلب. ومعمولون عن عالم الكتب. ولكن تفاعلهم مع طبقة الصفوة المختارة يربطهم بطريقة غير مباشر بالأدب المكتوبة. بيد أن الفلاحين يعتمدون في الغالب على الرواية الشفهية في نقل معارفهم. ومهاراتهم. وعقائدهم. وقيمهم. وثمرات قرائهم. كالأشعار والحكايات.

وعندما نتحدث عن المستويات الثقافية فإن الحديث يجزنا بالضرورة الى المقارنة بين هذه المستويات . فما وجه المقارنة بين المستوى الثقافي عند الأميين والمستوى الثقافي عند عامة الشعب في البلاد الصناعية المتقدمة ؟ لو أنك درست حال الطبقات الدنيا في البلاد المتقدمة لوجدت أن كثيرا منهم من عمال الصناعة فما هي الفرص المتاحة لهم لتتق الشعر أو القصص أو الموسيقى الرقيقة ، ولا أقول المشاركة في هذه الفنون ؟ إن معظم هؤلاء العمال يرغم بالمهام بالقراءة والكتابة . مما يتيح لهم نظريا الأطلاع على جميع الكتب الأدبية . لم تنح لهم قط فرصة لعقل احساسهم الفني على نحو يمكنهم من تذوق الأدب أو الموسيقى الرقيقة . ومن ناحية أخرى فإن الحياة مفعمة بأسباب القلق الناجم عن المنافسة العادة التي لا حد لها . ثم إن العمل الروتيني يتسم بالآلية والملالة الى حد لا يتوافر معه للانسان انحر "لنلزم ممارسة النشاط الجمالي والفنى . يضاف الى ذلك أن السن الذي تسير عليه الحياة يشجع دورة الملل والاثارة . وبيان هذه الدورة أن الملل يسرى في كيان الحياة العادية بعمق بحيث لا يمكن القضاء عليه الا بجرعة ضخمة من الاثارة . وهذا هو السر في ذبوع المرحيات والقصص المثيرة والرقيقة . التي تعرض على الفجور والدعارة . والصور المروعة للجريمة وأعمال العنف سواء في القصص المطبوعة أو الأفلام السينمائية . وكذلك الحال في الموسيقى . فهي صاخبة ومثيرة . وبعيدة عن الهدوء والرساة .

ومهما أتسع أفق محو الأمية بين الجماهير في البلاد الصناعية المتقدمة فإن المستوى الحقيقي للحياة الجمالية الفنية عند الرجل العادي فيها لا يمكن أن يعد عاليا جدا . بل مستوى الطبقات العليا في هذا البلاد لا يختلف عن ذلك كثيرا . نعم . قد تتوافر لدى هذه الطبقات الوسائل المادية لشراء بعض الفنون . ولكن من الشكوك فيه أن يتوافر لديهم الوقت أو الميل لإبداع الأعمال الفنية ذات المستوى الرفيع . والمشاهد أن هذا الإبداع الذي يجب أن يكون جزءا عاديا من حياة أى إنسان مثقف يقتصر على الإخصائيين الذين يجعلون من ذلك مهنة لوجودهم .

ومن الصعب وضع معايير محددة للمستوى الثقافي . ولكن يمكن القول بأن هذه المعايير تتلخص في القدرة على نظم الفريض . وتذوق الموسيقى ، وفهم الأفكار الفلسفية الدقيقة . والنظرة الثاقبة في الجمال . والقدرة على نقد الأحداث اليومية والأوضاع التقليدية . ولو أنك قست مستوى الفلاحين الأميين بهذه المعايير لم تجده منخفضا .

ويلاحظ أن كل فرد في المجتمع الزراعى التقليدى يوقع باسمه توقعا يفتى بالفرض . ولا يزال الانسان يشاهد هذه الطاهرة الثقافية في معظم القرى الزراعية في داخل البلاد . وهناك بالطبع «أنواع أدبية» تختلف باختلاف الرجال والنساء والأطفال . ولكن كل هذه الأنواع تتم بكثير (لا كل) من الزايات الأدبية العالية . وقد شاهدت خلال العمل الميدانى الذى قمت به في داخل الهند أن كل شخص تقريبا - مهما كانت سنه أو نوعه (ذكرا أو أنثى) أو طبقته - يقتنى ذخيرة من الأغاني . والحكايات . والأمثال البليغة . والأحاجي التقليدية . بل إن الرجل المتوسط العمر من طبقة المحاربين الذى يحمل شاربيا مهيبا قد يملك بأغنية رخيصة . يفتيها بملء حنجرته اذا أمكنك أن تحمله على الفناء . ولو أنك سألته أن يفتى لك في فصل الربيع أغنية مخصصة للفصول الأخرى لاعتذر لك قائلا : « ألا تخشى أن

يضحك الناس منى ويقولون ، تبا لهذا الأحق ؟ إنه يغنى أغنية لا تناسب الفصل الحال . . والمشاهد أن مأثورات الأدب الشعبي الفنية والمتطورة تمتاز بالتنوع ، فمنها أنواع أدبية مخصصة للفصول المناسبة . والطبقات الاجتماعية والمناسبات الخاصة كالزواج . والميلاد . والطقوس . وتوجد أيضا بعض أنواع أدبية يمكن أن يتمتع بها كل فرد في أى وقت .

هذا وكلمات الأغاني ذات مزية أدبية ظاهرة . الى جانب موسيقاها الشجية . وتضارع هذه الأغاني الأشعار الجيدة فيما تستخدمه من الصور الخيالية والرمزية . وماتصوره من الأحاسيس العميقة والمشاعر الدقيقة . وقلما نجد في الأغاني الشعبية الحقيقية وصفا مطولا للطبيعة يشمر بالحنين إليها ، ولكنها تصور البيئة الطبيعية تصويراً يأخذ بالألباب . مثال ذلك تلك الأغنية التى تتحدث عن طوى صغير ذبح ليقيم في وليمة أقامها أحد الملوك احتفالاً بمولداً ابنه ! ويصور لنا مطلع القصيدة البيئة التى جرى فيها الحادث . كما يصور شعور الأم تصويراً يذكرى لهيب الأسى في الفؤاد .

تحت شجرة وارفة الظلال
كثيفة الأوراق والأغصان
وقلت طيبة رائعة الجمال
مغمضة القلب بالأحزان

وتقول الأغنية بعد ذلك أنه عندما ذبح الطوى الصغير طلبت أمه إلى الملك أن يعطيها جلد ابنها الذبيح . فأبى الملك قائلاً ، إنه سيخذ منه طيلة لابنه الصغير . وتختتم الأغنية بهذه العبارة .

كلما سمعت الأم صوت الطيلة هاجت بها الذكري
وفقدت من صبرها المكثوم زفـرات الأنين

وهناك أيضا أغنية تلتقى فيها فتاة صغيرة مع زوجها المرتقب الذى خطبت اليه . وتصور الأغنية البيئة التى جرى فيها اللقاء بهذه الكلمات .

خلف منزل الأب بركة
يتمايل فيها زهر اللوتس
في موجة بعد موجة
وفي تلك البركة تستحم الفتاة.....

والمكان الخالى (المثار اليه بالنقط) مخصص لذكر اسم العروس التى تتحدث الأغنية عن زوجها ومن عاداتهم في الأغاني الشعبية إبراز أسماء الأشخاص . وبخاصة الأسماء التى ترتبطه بطقوس الانتقال (١) .

(١) طقوس الانتقال ، تقدم عند الانتقال الشخص من حال الى حال كالزواج . والمرض والموت ، الخرج .

وغيرها من الطقوس . وهذا من شأنه أن يجعل الأغنية الملقى بالمناسبة التي تغنى فيها وبالأسرة التي تتمحدث عنها .

هذا والأدب الشعبى بمختلف أنواعه يرتبط ارتباطا وثيقا بحياة الشعب بحيث لا يستطيع أحد الفكاك منه ، حتى ولو أراد ذلك . فهناك أغاني تصاحب العمل ، كذلك التي تنشدها مجموعة من النساء عند قيامهن بنقل شجيرات الأرز . أو اجتثاث الأعشاب من الحقل . ويستعين الرجال على وعشاء السفر بأشاد الأغاني الطويلة عند سيرهم مسافات طويلة على الأقدام . ويقطعون الصمت المخيم على المراعى المنبسطة بأشاد الأغاني « البرهائية » البليغة بصوت مرتفع . وهناك عدد كبير من الأعياد التقويمية (نسبة للتقويم السنوى) لا تكمل طقوسها بدون ذكر الحكايات المناسبة . وأشاد الأغاني الخاصة بها . وكذلك يجب أن تصاحب الأغاني والرقصات « طقوس الانتقال » . وقد جمعت من أغاني الزواج وحدها عشرين أغنية من إقليم واحد . ولواسم الحصاد والأمطار أغاني شجية . وهناك ملاحم شعبية معينة يستمر انشادها ساعات طويلة ، وتجذب الجم الفغير من السامعين . ولدى الأطفال ذخيرة كبيرة من الأشمار والألفاظ والألحان يتطارحونها وقت اللعب : وهناك حكايات قصيرة وأمثال بليغة لها تأثير كبير في فض المنازعات ، وعقد الصفقات .

وفي المجتمع الشعبى الذى لا يزال سليما لا ترى فيه الأدب أو الموسيقى حكرا للمتخصصين أو لطائفة معينة . بل تشترك جميع طوائف المجتمع في تذوقها ، وأدائها ، وإبداعها . والغريب أن النساء اللاتي لا تتاح لهن عادة فرصة المشاركة في الأدب الرفيع يضارعن الرجال في الأدب الشعبى ، فأغانيهن أكثر عددا وأوفر قدرا من الرجال والدليل . على أن أغاني النساء من بنات أفكارهن وتمرات قرائهن واضح من موضوعات هذه الأغاني وتصويرها للشاعر ضفيها يتجلى التعبير الحى عما يساورهن في فترة الحمل من قلق . وما تصبو اليه نفوسهن من أمل ، وللشاهد في المجتمع الذى تتبوأ فيه الأمومة منزلة رفيعة أن المرأة المقيم هى أتمس مخلوقات الله . ولذلك تصور الأغاني بأسهاب ما تشعر به المرأة المقيم من خيبة الأمل وما يداعب خيالها من وهم وهوى . وانك لتجد أن مثل هذه الأغاني فياضة بالمشاعر . ومؤثرة في المواطن كأروع ما أنت قارىء من الشعر البليغ .

ومن خصائص للمجتمع الزراعى في الهند أنه مجتمع « هرمى » . بمعنى أنه يتألف من طبقات متعددة بعضها فوق بعض . ولنظام الطبقات أحكام صارمة ومعقدة تشكل الزواج . والمشاركة في الطعام . وتعد أدنى الطبقات في هذا النظام الهرمى طبقة منبوذة لا تمس . ويعتمد أهل الطبقات العليا أن تناول الطعام وللاء من أيدى هذه الطبقة أو لمسهم سبب للنجاسة . أما المشاركة في الموسيقى والأدب الشعبى والفكر الصوفى فإن الطبقات الدنيا غير محرومة منها . والواقع أن حظ الطبقات الدنيا من هذه الزايات الثقافية أو فر من حظ الطبقات العليا . وقد ترتبط بعض الأغاني بمهنة طبقة معينة . ولكن هناك أنواعا أخرى كثيرة من الأغاني والأدب الشعبى تتجاوز نظام الطبقات . وليس من الغريب أن ترى رجلا من الطبقة الدنيا يروى حكاية . أو يقص ملحمة شعبية أو يشدو بأغنية . فيصنى له في صمت واحترام جمهور غير يضم الطبقات الدنيا والعليا على السواء . وبالطبع يأخذ الحاضرون أماكنهم طبقا لمركزهم في نظام الطبقات ، ولكن التثوق لما يسمعون يتوقف على قيمة الشيء في ذاته .

ومن الأمثلة البارزة لذلك قيام أشخاص ينتمون إلى طبقة « شمار » بإنشاء الأغاني الترجونية . والتجونيّات هي أغاني تدور حول « الكائن المطلق الذي لا تدرك صفاته » . وهي تتضمن أفكاراً ميتافيزيقية (وراء الطبيعة) معقدة . وصوراً خيالية ورمزية كبيرة . وطبقة « شمار » هي مثال الطبقات المنبوذة في شمال الهند . ومهمتهم هي إزالة جثث الحيوانات الميتة من القرى والاشتغال بأعمال الجلود . وتقع هذه الطبقة في أسفل السلم الاجتماعي . ومع ذلك كله فإن « شمار » تعد في كثير من أنحاء الهند أكبر مفسر للأغاني الترجونية العليا . وعلى الرغم من أن إنشاد التجونيّات ليس مقصوداً بأى حال على طبقة شمار أو على أى طبقة أخرى فإن شمار هي الطبقة المتخصصة في هذه الأغاني . وإن تعجب فحجب أن الأشخاص الذين ينتمون إلى الطبقات العليا بل إلى طبقة البراهمة المتعلمة والكهنوتية لا يستمعون باحترام لإنشاد الرجل الشماري للأغاني الترجونية فحسب . بل يستمعون أيضاً لتفسيره للفلسفة السامية التي تتضمنها هذه الأغاني .

ويعبرون عن الأفكار الميتافيزيقية المعقدة التي تتضمنها التجونيّات بالصور الخيالية والرمزية المستمدة من الحياة الشعبية اليومية . وهي تتضمن فلسفة مثالية من الطراز الأول . ويقولون إن مؤلف الكثير من هذه الأغاني هو الشاعر الصوفي الشهير « كبير » (القرن ١٥) . ولكن لا يدري أحد أى هذه الأغاني ألفه كبير . وأياها ألفه أفراد عاديون من الشعب . ومُعرف أن « كبير » كان رجلاً آمياً أيضاً . وإن كان الاعتقاد السائد أنه شاعر وصوفي . وقد ترجم الشاعر الهندي رايندرا نات طاغور . الحائز على جائزة نوبل في الأدب . مائة من هذه الأغاني إلى الإنجليزية . وقد قال كبير عن نفسه . إنه لم يمس الورق ولا الحبر قط . ولا أملك قلمًا في يده . وكان كبير ينتمي إلى طبقة الناجين . وظل يمارس مهنة النسيج مع قرض الشعر والاشتغال بالتصوف . وقد سرت أغانيه ومقاطعته الشعرية في الأفاق مسرى الخيال . وتناقشتها أفواه الرجال عدة قرون قبل أن تدون في السطور وكما هو الحال في الروايات الشعبية رويت الأغنية الواحدة بوجوه عديدة . ومن هنا يجد الإنسان عدة روايات للأغنية الواحدة من أغاني كبير . وتتم كل رواية بطابع اللغة السائدة في الأقليم الذي وجدت فيه الأغنية . وكان من عادة القوم أن يحموا اسم كبير في كل أغنية تعبر عن الفلسفة الصوفية . ولا ريب أن قدرة الشعب الأمي على تأليف الأغاني التي تتضمن دقائق الفلسفة المثالية في اتساق ووضوح دليل على قدرة هذا الشعب على إدراك المعاني المجردة . وارتفاع مستواه العقلي . وكان كبير واحداً من هؤلاء . ولم يكن كبير يؤمن بالعلم المأخوذ من الكتب يدلك على ذلك قوله في أحد مقاطعه الشعرية ملمعناه :

رأيت الممرء يقضى كل غمرة يطالع ذا الكتابا وذا الكتابا
فما علماً أفاد ولا استفادا وللعلماء ما نال افتسابا
ولكن من درى للخبب معنى فهذا عالم عرف الصوابا

ويزدهر بين المجتمع الزراعى الذى تغلب عليه الأمية أدب شفهي منظم . كامل النمو . يشتمل على عدد كبير من الأنواع الأدبية المختلفة . وليس بصحيح ما يردده الرومانسيون من أن الأغنية الشعبية

تنبع من القلب مباشرة . وذلك في معرض امتداحهم لهذه الأغنية ذلك أن كل « نوع » من الأغاني وغيرها من الأنواع الأدبية ذو شكل تقليدي ثابت . ويعبر الناس عن مشاعرهم وعواطفهم لا بصورتها الأصلية . بل يعبرون عنها عن طريق هذه الأشكال التقليدية الثابتة كما هو الحال في الآداب الأخرى . وقد لا يستطيع الشعب أن يشرح القواعد التي تحكم هذه الأشكال (تماما كما لا يستطيع أن يشرح قواعد اللغة التي يتكلم بها) . ولكن مما لا شك فيه أنه يتحكم فيها . والا لما بقيت هذه الأشكال . ومكتسب الشعب عادة هذا التحكم بالمشاركة المستمرة . لا بالتدريب النظامي أو الواعي . وهناك بعض استثناءات من هذه القاعدة كانشاد القصائد الحماسية أو الملاحم الشعبية الذي يتم تعلمه وتعليمه غالبا بطريقة شعورية واعية . ولكن يمكن القول بوجه عام أن المشاركة تتم على نطاق واسع بحيث يكتسب الفرد المهارة الضرورية بدون حاجة إلى التدريب .

ومعظم اغاني النساء يتم انشادها بنغمات متحدة متساوية بواسطة مجموعة كبيرة منهن . وتلتحق الفتاة بهذه المجموعة منذ نموه اظفارها

وتوجد في المجتمع الشعبي النشيط مناسبات منتظمة ومتكررة للفناء . وبذلك يتاح لكل فرد الفرصة لاكتساب قدر كبير من الكفاية والاجادة . وان تفاوتوا في ذلك . ومن أجاد أصبح معروفا ومشهورا .

وليست المشاركة واسعة النطاق في الأداء فحسب . بل إن كل فرد عاды من جمهور الشعب له خطة في الابداع أيضا . والواقع أن الأداء والابداع ييران جنبا إلى جنب . وكلما استمر الفناء أدخل المفنون تعديلات يسيرة كما يشاءون وبهذه التعديلات تنمو الأغاني الشعبية وتتغير . ومن ثم كان لكل أغنية روايات لا تحصى . وتعد كلها روايات صحيحة . ولم يتنكب علماء الأدب الشعبي الألمان جادة الحقيقة حين قالوا إن المجتمع كله يؤلف الأغاني الشعبية . وإن هذه الأغاني تنمو كالأشجار

وكذلك لا يلتزم المثنى نصا مابتا عندما يقص حكاية شعبية أو يغنى ملحمة شعبية . بل يدخل عليها من التعديلات ما يتفق مع مزاجه . وطبيعة السامعين . والوقت المتاح . وكذلك لا يلتزم المثنى المجيد لاحدى الملاحم الشعبية أى نص ثابت (١) بل تراه يرتجل من فوره على أساس الأطوار العام للقصة وحصيلته من العبرات والافصاف المألوفة . وهذه هي الطريقة التي يتبعها المثنى المجيد للملاحم الشعبية في « ألها » بشمال الهند حيث يغنى أحداث المعركة الواحدة طوال الليل أو ينتهى منها في ساعتين حسبما تقضى به الضرورة . وهو أيضا يستجيب لرغبات سامعيه الذين لا يلتزمون موقفا سلبيا على الإطلاق في أثناء الفناء .

وعلى الرغم من هذه الحقائق التي يستطيع أى إنسان أن يلاحظها في المأثورات الشعبية الحية فإن الواهب الابداعية عند الأميين لا تلقى ما هي جديرة به من التقدير . وإنه لمن الغريب أن عالما اجتماعيا

(١) ليست هذه الظاهرة مقصورة على الهند . شأنها في ذلك شأن الخصائص الأخرى للشعر الملحمي . فهي شائعة في الشعر الملحمي عند مختلف شعوب آسيا الوسطى وأوروبا القديمة وشعوب القرون الوسطى .

كبيراً كالأستاذ روبرت رد فيلد الذى ميز بين التيارات الثقافية الكلاسيكية والشعبية يقول : « يوجد في الحضارة ماثورات كبيرة للقلة المفكرة ، وراثتات قليلة للكثرة غير المفكرة » . وبذلك يحكم هذا الأستاذ على جمهور الشعب بأنه غير مفكر . ويرى العالم المشهور أندانداك . كوماروسامى أنه من « الاجفاف ديمقراطى » أن يقول إن جمهور الشعب يمكن أن يكون مبدعا . وكذلك ذهب النقاد الأدبيون ١-رزون الى أن الأميين لا يستطيعون تأليف ما ينسب اليهم من الأنواع الأدبية . مثال ذلك أن بعض انتقاد أمثال ت . ف هندرسون قد أعربوا عن شكهم في قدرة الفلاحين الأميين على تأليف الماويل . ويقولون ان مثل هذه الأنواع الأدبية هى من تأليف الطبقة الأرستقراطية المتعلمة . ثم تسربت فيما بعد الى الماثورات الشعبية عند عامة الشعب . ويبدى هندرسون تشككه في مواهب « غير المتعلمين » لدرجة أنه يقول انه من سوء حظ الموال أن يتعرض للاختبار القاسى على يد الأجيال غير المتعلمة .

بيد أنه لا يجوز في المجتمعات الزراعية الموجودة في بلاد كالهند - حيث لا تزال الماثورات الشعبية للأدب الشعبى في عنفوان قوتها - أن تصبح مسألة أصل الأدب الشعبى وقدرة الأميين أو عدم قدرتهم على تأليف أنواع أدبية جديدة مجالاً للتفكير النظرى وحده . إذ ان هناك أدلة مادية مستمدة من التجارب اليومية تثبت قدرة الأميين على إبداع كل مطرب ومعجب (١) ولا يخفى أن استمرار الأميين في تأليف كل جديد - ولكنه أصيل - من الأغاني والقصص الشعبية بل كذلك من الأحاجى والألغاز المتصلة بالأحداث المعاصرة والموضوعات الحديثة دليل ما بعده دليل على قدرة العامة على الابداع . وانك لتجد كثيراً من الفنانين غير المتعلمين يؤلفون أغاني تحظى بالقبول لدى الجمهور وتتبوأ مكانها في الماثورات الشعبية . وقد أصبحت هذه الأغاني بالطبع عرضة للتعديل على يد أفراد آخرين من عامة الشعب . وليس من العسير أن تجد مطربين غير متعلمين ينفون قصائد شعرية . ويستطيعون أن يرتجلوا على البديهة أغاني تتصل بأى حادث أو موضوع يعرفونه . ولا معنى ذلك أن تكون هذه الأغاني ضعيفة المستوى حتماً . لأن مثل هؤلاء الفنانين على بصيرة بالأساليب التقليدية والعبارات الماثورة .

والواقع أن أنواعاً جديدة من الأدب الشعبى قد برزت الى حيز الوجود بتأثير العوامل الحديثة . ومن أبرز الأمثلة على ذلك ظهور الأوبرا (المسرحية الغنائية) المعروفة باسم « بيد يسا ناتاك » وهى نوع من الابرات . الشعبية التى ظهرت منذ بضع عقود من السنين في ولاية أوتار براديش الشرقية وولاية « بيهار » الغربية في الهند .

ويشتهر الاقليم الذى ظهرت فيه هذه الأوبرا بالهجرة الكثيفة التى قام بها العمال إلى المراكز الصناعية والحضرية النائية . إذ دأب الرجال القادرون على الهجرة بأعداد كبيرة من هذه المنطقة بحثاً عن العمل . تاركين وراءهم نساءهم وأطفالهم فترة طويلة من الزمن . ومن شأن هذا الموقف أن يخلق جواً مشوباً بالتوتر في الحياة المعائلية التقليدية . إذ تتجرع المرأة كأس الشقاء . ويكابد الزوج آلام الفراق .

(١) يقول هندرسون في معرض انتقاده للأستاذ كندروج بشأن تأليف الماويل : « في وسعنا أن نقول إن الأستاذ كندروج له فاضل مصانع الماويل وهى تصل في القرى القديمة على قدم وساق » . ولأننا أقول ان الأستاذ هندرسون أخطأ التوفيق في عبارة « مصانع الماويل » لأننا نستطيع الآن أن نرى جمهور الشعب يؤلف الأغاني . والماويل . وغيرها من الأنواع الأدبية .

وتصور الأبرة الشعبية يديسيا (المعنى الحرفى لهذه الكلمة هو : الرجل الذى يهاجر إلى بلد بعيد) هذه الحال تصويراً أليماً يذكرى لهيب الأسى في الفؤاد . ويقترن بالفناء والرقص . ويرجع الفضل في ظهور هذا اللون الأدبي الى « ييكادى » الذى ينتمى الى طبقة الحلاقين . وهى من الطبقات الدنيا .. وقد ظلت أعماله الى عهد قريب حين كان في عنفوان شبابه تجتذب جمهوراً كبيراً ، وهذا الرجل هو . على أحسن تقدير . شبه أسمى لا يستطيع أن يكتب اللغة الهندية بطريقة صحيحة . وهى اللغة السائدة في المنطقة . وجدير بالذكر أن الأدب الشعبى في هذا الإقليم بكافة أنواعه تقريباً يحمل الطابع العميق لهذه الهجرة الكثيفة .

وفي وسعنا ذكر الكثير من الأمثلة الدالة على مدى تأثير المأثورات الشعبية بالعوامل والمواقف الجديدة . وهى توضح بجلاء أن وقاض الأميين ليس خالياً بأى حال من هذه المأثورات . ولا يشتهر الأميون بالابداع في عالم الأدب وحسب . بل لهم حظ موفور من الابداع الجمالى أيضاً . وليس من شك في أن المأثورات الشعبية تستمد بعض عناصرها من ثقافة الصفوة المختارة . والنخبة « المتأزفة » . ولكن ثمة أيضاً شواهد كثيرة تشير إلى أن الطبقات العليا والمأثورات الكلاسيكية تقتبس من ثقافة الجماهير الأمية . فمن المعروف أن ألحان الموسيقى الهندية الكلاسيكية المعروفة باسم « راجا » مستمدة من الألحان والكلمات الشعبية . وأن نسب الفضل في هذه الألحان وكتابة الأغاني الى منتجى الأفلام أنفسهم . وعند انتقال الألحان الشعبية الى الموسيقى الكلاسيكية يتم تعديلها بما يتلاءم مع القواعد الدقيقة لهذه الموسيقى . وكثيراً ما يؤدى اقتباس الأغاني الشعبية في الأفلام المعاصرة الى تشويه جمالها الفنى . فتفقد لستها الخفية (التى لا يمكن أن يدركها الا من تعمق في المأثورات الشعبية) وتصبح قلقة وسمجة . وكذلك تقتبس الثقافة الحضرية والمكتسبة (المتعلقة) بعض عناصرها من الشعب الأمى في مجال الموضوعات الجمالية البصرية . مثال ذلك أن كثيراً من الرسوم التى تزدان بها المنسوجات . والتى تولع بها الطبقات الراقية . منقولة في الغالب عن الرسوم الشعبية . ثم أصبحت هذه الرسوم محلاً لانتاج الكبير .

هذا والقول بأن وعى الأميين هو وعى « محلى » أو « ضيق الأفق » ليس بصحيح على إطلاقه . ذلك أن القرية الزراعية ترتبط بالقرى الأخرى وبالمراكز الحضرية غير الصناعية بروابط تقليدية منذ آلاف السنين . وكان لهذه الروابط أبعاد اقتصادية وسياسية . كما كان لها أبعاد اجتماعية وثقافية (١) . وما كان للمدينة أن تنشأ أو تبقى لولا المدد المتصل الذى يفيض عليها من القرى . من الطعام والمنتجات الزراعية وغير الزراعية . أكثر من ذلك أن الإنسان مضطر إلى تجاوز حدود قريته ليبحث عن زوجة له . ومن المعروف أن عادة الاغتراب (الزواج من الأبعاد الغريبة) منتشرة في معظم الأقاليم . ومن المشاهد شيوع لهجة واحدة وأدب شعبى واحد في اقاليم شاسعة بين الطبقات الدنيا في المدن التقليدية . لا بين سكان الاف القرى فحسب . وهناك تفاعل مستمر بين المأثورات الشعبية ومأثورات الصفوة التى ظلت متشابهة في جوهرها . في طول الهند وعرضها .

(١) على الرغم من أن العوامل التكنولوجية والاقتصادية الحديثة قد أحدثت تغييراً جذرياً في العلاقات بين المدن والقرى فمن الخطأ بأن العلاقات كانت منقطعة بينها في الصور الماضية . وقدلنا دراسة التغيير الذى طرأ على هذه العلاقة على كثير من التغييرات التى طرأت على الحضارات الزراعية .

وعلى الرغم من أوجه الخلاف بين اللهجات اللغوية وبعض نواحي الثقافة الشعبية في مختلف الأقاليم توجد شواهد كثيرة على أن العامة في إقليم ما لاتعيش بمعزل عن نظيرتها في الأقاليم الأخرى . وقد أصبح الزعم بوجود هذه العزلة قضية مسلما بها الى حد أن ماكيم ماريوت يرى أن اقتباس المأثورات الشعبية عناصر من ثقافة الصفوة دليل على « ضيق أفق » هذه المأثورات . في حين يرى أن اقتباس ثقافة الصفوة بعض العناصر من المأثورات الشعبية دليل على « شمولية » هذه الثقافة . ولما وجد ماريوت بعض أوجه الشبه بين الثقافات الشعبية في أقاليم مختلفة طلع علينا بنظرية بارعة لتفسير هذه الظاهرة . فزعم أن أوجه الشبه هذه ناشئة لا عن الاتصال « المباشر » بين المأثورات الشعبية في الأقاليم المختلفة بل « عن الصعود المثلثي » الى المستوى الأعلى . ثم الهبوط مرة أخرى الى المستوى الأدنى . يريد بذلك أن العناصر الثقافية عند الشعب الأمي في إقليم ما يجب أولا أن تنتقل الى مأثورات الصفوة (رأس المثلث) ثم تعود فتهبط وحدها الى المأثورات الشعبية في إقليم آخر . وبعبارة أخرى أن المأثورات الشعبية لا تنتقل مباشرة من إقليم إلى آخر . بل لابد أن تمر أولا بثقافة الصفوة لتقتبس منها . صحيح أن هذه العملية قد تؤدي إلى وجود بعض العناصر الثقافية المشتركة بين الأقاليم المختلفة . إلا أنه لا مبرر للقول بأن مرور الثقافة الشعبية بثقافة الصفوة هو الطريق الوحيد للاقتباس المتبادل بين المأثورات الشعبية . ذلك أنه لا يوجد سور يمنع يفصل بين الثقافات واللهجات الإقليمية المختلفة . بل الواقع أنه لا توجد حدود فاصلة على الإطلاق . إذ أن الثقافات واللهجات الإقليمية متداخلة بعضها في بعض . وهناك لهجات وثقافات حديثة أى مائعة ومتوسطة بين لهجتين أو ثقافتين . ويتم التزاوج غالبا بين هذه الثقافات الحديثة . وعندما تذهب العروس لتعيش في منزل الزوجية . فانها تنقل معها التقاليد السائدة في قرية أبويها ولا ريب أن الحج الى بعض المراكز الشهيرة مثل « بدرينات » و « بنارس » في شمال الهند ، و « بوري » في شرقها و « دوايكا » في غربها . و « رامشهرام » في جنوبها . من شأنه أن يجمع شمل الجماهير الوافدة من جميع أركان البلاد . وفي وسع المرء أن يشاهد ملايين الأميين من جميع أنحاء الهند وهم يتزاحمون بالمناكب في سوق « كومبا » العظيم الذي يقعد في مدينة « الله آباد » كل اثنتي عشرة سنة ولذلك لا يوجد مبرر للقول بأن حملة مشاعل المأثورات الشعبية يعيشون بمعزل بعضهم عن بعض . أو أن الاتصال بين المأثورات الشعبية المختلفة لا يتم إلا بوساطة مأثورات الصفوة .

ومن الأدلة الهامة على الاتصال بين المأثورات الشعبية في الأقاليم المختلفة دون تدخل مأثورات الصفوة اشتراكها في كثير من العبارات البذيئة الشائعة في أداها الشعبية . ذلك أن شطرا كبيرا من الأدب الشعبي الشفهى يتضمن كثيرا من الكلمات والعبارات البذيئة برغم تجسيد الرومانسين لعامة الشعب . وتستخدم البذاءات غالبا بقصد التسلية أو المزاح . ولكنها في بعض الأحيان تكون جزءا من الاحتفالات التي تقام في المناسبات المختلفة مثال ذلك أنه . بينما يحضر أهل العريس وليمة العرس في بيت العروسين على النساء اللاتي ينتمين الى العروس أن يقمن بأداء الأغاني المعروفة باسم « جارى » (أغاني بذيئة) . فيصورن أهل العريس تصويراً هزليا في مواقف فاحشة لا يتصورها العقل . وتبدل الدراسات المقارنة للعناصر البذيئة في الأدب الشعبى بالأقاليم التي تفصلها آلاف الأميال على وجود قدر كبير من الاشتراك في هذه العناصر . فليست الرموز والصور الخيالية هي فحسب . بل هناك كلمات أخرى

(وحتى المقاطع التي لا معنى لها في الأغاني) موجودة بعينها في مناطق مختلفة تصقلها ألوف الأميال . ويمكن أن تعزى بعض العناصر المشتركة إلى النوازع النفسية البشرية المتشابهة . ولكن كثيراً منها كالفناء الجوهري (الذي تقوم به جوقة من المغنين) في الأغاني الفاحشة التي تنشأ في احتفالات خاصة هي نتيجة الاقتباس المتبادل بلا شك . ولا يتصور العقل أن يكون اقتباس مثل هذه العناصر البذيئة الفاحشة قد تم عن طريق ماثورات الصفة . ذلك أن الماثورات الصغوية لا يمكن أن تقبل مثل هذه الكلمات والأوصاف البذيئة . ولذلك فإن مسألة انتقالها إلى الماثورات الشعبية في الأقاليم المختلفة غير واردة . وما تقدم ينضج أن ما ذهب إليه (ماريوت) من أن الاقتباس بين ماثورات الأميين لا بد أن يتم عن طريق الصغوة يجافى الصواب . وجدير بالذكر أنه لا يلزم أن تكون العناصر البذيئة ضعيفة المستوى حتماً من الناحية الفنية ذلك أننا إذا نحينا البذاءة جانباً ألفينا أن هذه العناصر فيها من الخيال والذكاء وقوة التأثير ما في أي قطعة أخرى من الأدب وإذا كان الأميون قد استطاعوا تأليف هذه القطع - وهو أمر لا شك فيه - وجب أن تكون لديهم القدرة على تأليف أنواع أخرى من الأدب .

هذا والأميون يقيضون على ناحية اللغة بطريقة تدعو إلى العجب . فهم يعبرون عن ضميرهم باجمل العبارات . ويصلون بكلامهم إلى أعماق القلوب . وهذا على عكس ما وصفت به مرجريت ميد اللغة الأمريكية . حيث قالت : « اللغة الأمريكية لغة عامة ذات بعد واحد . أنها لغة تهدف إلى وصف مظاهر السلوك الخارجية . لغة ضعيفة في النغمات التوافقية .. تفتقر كلماتها إلى الدقة الناشئة عن معرفة الاستعمالات اللغوية المختلفة في الماضي » . ومن ناحية أخرى فإن الأميين - وبخاصة النساء - يستخدمون اللغة على نحو ذي أثر فعال . فالنساء يعرفن أمثالاً وعبارات اصطلاحية تصيب الحز . عندما يتهكم من طرف خفى على من بدرت منه أدنى هفوة أو زلة . حتى ليكاد يذوب من الخجل . ومن يواث الضحك أن يشاهد المرء الصواريخ النارية التي يطلقها النساء - ولاسيما المجازئ منهم - في معترك الشجار - ويخيل إلى المرء - وهناك ما يؤيد ذلك في الأغاني الشعبية - أن النساء يتخذن من الشجار ضرباً من اللهو . وانهن يتطلعن إليه . ويلاحظ أيضاً أن لغة العامة سلاح قوى في استنكار السلوك المنحرف عن الجادة المستقيمة . ومن هنا كانت وسيلة فعالة من وسائل الرقابة الاجتماعية .

هذا واتصال الثقافة الجمالية عند عامة الشعب بنواحي الحياة الأخرى لا يقتصر على اللغة والأدب فقط . فالأشياء الجمالية جزء من حياتهم اليومية . سواء كانت أوعية منزلية أو أواني خزفية لتخزين الماء أو الحبوب ، وهم لا يفرقون بين منمنمة الأشياء وجمالها . فالخزاف أو الاسكاف والنساج التقليدي يصنع أشياء ناعمة ولكنها جميلة في الوقت نفسه . وكما أنه لا يوجد شعراء محترفون أو رجال أدب كذلك لا يوجد فنانون بمعزل عن الحرفيين والصناع . ولقد قبل بحق « إن الفنان في المجتمع الشعبي ليس طرازاً خاصاً من الرجال . ولكن كل رجل في هذا المجتمع هو طراز خاص من الفنانين » . ولذلك لا تنفصل الثقافة عن الحياة .

وإلى جانب الثراء الجمالي العجيب في حياة الأميين يوجد من الأدلة الكافية ما يثبت حسن مستواهم في الملكات النقدية والعقلية . وهناك فكرة واسعة الانتشار يؤيدها الرمانسيون الذين يمتدحون

عامة الشعب . وهي أن الشعب يسلم بالمعايير والنظم القائمة دون أدنى مناقشة أو معارضة . وهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة . ذلك أن النظام الأبوى في الأسرة ونظام الطبقات هما أهم النظم في الكيان الاجتماعي التقليدي في الهند . وقد ساد هذان النظامان خلال الألفى سنة الأخيرة أو أكثر . ومع ذلك فإن مساوىء ومتناقضات هذين النظامين الأصليين لم تنج من مهاجمة العامة . ومعروف أن خضوع المرأة لسلطان الرجل أمر طبيعي في النظام الأبوى للأسرة . ومع ذلك فإن المرأة في الأدب الشعبي تعلن النكير على المظالم ومظاهر التفرقة التي ترتكب ضدها . ومن المؤلفين إيثار البنين على البنات في المعاملة . ولكننا نجد في أغنية شعبية أن فتاة تزوجت حديثا تعاتب أمها عند مفارقتها لمنزل أبيها لأنها أساءت معاملتها دون أخوها . تقول الفتاة في هذه الأغنية لأُمها :

كنت تقدمين طعام الإفطار لأخي بشفر باسم
وتقدمينه لي بوجه متجهم
والآن في وسطك أن توفرى ما تنفقين من مال على إفطاري
وتشتري به بقرة

كما نجد أيضا استنكاراً شديداً للهبنة من الزوجة على المعاملة السيئة التي تلقاها من زوجها . مثال ذلك أن احتجاج سيتا (زوجة راما الذي يعتقد الهندو أن الله تجسد فيه) على 'نفيها الى الغاية برغم برامتها هو في الروايات الشعبية لهذه القصة الأسطورية أشد لهجة مما ورد في أى رواية « أدبية » لهذه القصة . وفي واحدة من هذه الروايات تنجب سيتا توأمين في منفاه . فتطلب الى الرسول أن يبلغ الخبر لكل إنسان ما عدا زوجها . ولما عرف راما الخبر رغب في عودتها . فقالت بحدة : « كيف أنظر الى وجه هذا الرجل القاسى » . وهذا ليس سوى مثل واحد لا يستنكر المرأة الأمية للظلم . بل إنها تحتاج على تفرقة الطبيعية بينها وبين الرجل . ففى إحدى الأغاني تقول امرأة لزوجها وهي تمنى آلام المخاض : « لقد عقدنا هذه المقدمة مما (تعنى الحمل) ولكن أنا وحدى أتحمّل عبء فكها (تعنى الوضع) .

والمعروف أن نظام الطبقات في الهند يقسم المجتمع كله الى طوائف محددة المعالم منذ مولدها . لا يجوز التزاوج الا في نطاقها . وهذا النظام يفرض أوضاعاً جامدة متدرجة تثقلها جميع الطوائف كأنها حكم الهى لا مرد له . وكل انتهاك لهذه الأوضاع إثم كبير . ومع ذلك ففى الأدب الشعبي من الشواهد ما يثبت أن العامة - وبخاصة الطبقات الدنيا غير المتلمة - لا يخفى عليهم ما تنصف به الطبقات العليا من نميم الخصال . وحسب المصلحة الشخصية . والمماحكة في الحق . والمسلم به عامة أن طبقة البراهمة هى أعلى طبقة في السلم الاجتماعى . ومع ذلك فإن الأمثال والحكايات الشعبية تصور البراهمة على أنه شخص جشع ذو ولع شديد بما له وطباب في الولائم الطقوسية . وأنه لا يأبه للنفقات التي يتحتم على أتباعه أن يتحملوها في الاحتفالات الدينية . ويتمونه أيضاً بالتلاعب في الأحكام الدينية لمصلحة الشخصية . كما يتضح من إحدى القصص الطريفة الشائعة في القرى . وخلاصتها . أن بعض الفتيان من أبناء القرية قتلوا ثعلباً . فسأل أبوهم البراهمة . هل في هذا القتل إثم ؟ فأجاب : « فيه إثم كبير » . ولكن عندما أخبروه أن ابنه منتوش من بين الشبان الذين قتلوا الثعلب رجع في قراره وأنشد :

إذا قتل الثعلب خمسة أو سبعة من الفتيان وكان ينتوش من بينهم فلا إثم على الثعلبان

وهذان البيتان اللذان تختتم بهما القصة يضربان أيضا مثلا لاستهجان أى محاولة للتلاعب بالقانون تحقيقا لمصلحة شخصية وكذلك تبرز الأمثال والقصص تلك الخصال النيمية التى تتصف بها طبقة الراجوتيين والثاكوريين من المعارين وملوك الأراضى وتقول إن رؤوسهم كرؤوس الخنازير ، كناية عما يتصفون به من بلادة الفهم وصلادة الذهن والعجز عن فهم الدقائق والفوص على الحقائق . ونصف طبقة التجار المعروفة باسم « بانيا » بأنها طبقة طبعت على البخل والشح بصورة تدعو للسخرية . وأن منهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك الا ما دمت عليه قائما . ويقولون في ذلك « ان أقوام ، مانجو . ولايم . وبانيا . لا يعطون المصير الا اذا ضغطت عليهم » . وكذلك ينحون باللائمة على طبقة الكتاب والموظفين المعروفة باسم « كياتا » لما يتصفون به من المماحكة . وقبول الرشوة . وإيذاء الأبرياء . ومما تقدم يتضح أنه لا يصح القول بأن الأميين يقبلون الأوضاع الاجتماعية التقليدية دون مناقشة أو نقد .

وحتى الطغوس والمعتقدات الدينية لا تسلم من الشك والارتاب . يقول أحد الأمثال القروية بصراحة ، « ضربة برأس النبوت (المعصاة الفليضة) أقوى تأثيرا من تلاوة مائة عزيمة سحرية » ويقول مثل آخر ، « البانديت (الكاهن المنجم) يبشر غيره بطالع اليمن . وهو نفسه في هم ناصب من طالع النحن » . وعندما يحاول أحد الشركاء في بعض المشروعات أن يبالغ في اظهار شطارته . يقولون له ، « انك تضع يدك على جحر الثعبان . سأطو لك عزيمة سحرية » . . يعنون بذلك أن الضرر المادى محقق أكثر من العلاج السحري أو الدينى .

هذا والأمثال جزء من الذخيرة التى لا غنى عنها في حياة الفلاح الامى وهى كثيرة الدوران في كلامه اليومي ، وبها يقدر المواقف الدقيقة ويجد الوسيلة لمعالجتها . وتسم هذه الأمثال بالحكمة الدنيوية والغنى من قدر الرومانسية . ويتم بعضها بالنزعة العملية . بل يجتنب أحيانا الى السخرية . مثال ذلك أنه على الرغم من أن التعاون وتبادل المساعدة يعد من أهم الفضائل في حياة مجتمع القرية . فهناك أمثال عديدة تحذر من استغلال الأبله باسم هذه المثل العليا . ومن هذه الأمثال قولهم « عندما جاء الأبله بجاموسة خرج أهل القرية بأوعيتهم ليحلبوها »

ويقول مثل آخر ، « الابرة المستعارة من أبله تستعمل أسوأ استعمال » .

ويقول مثل آخر ، « قشرة الجوزة يمكن أن تقطع الموزة » . وقد يتسم بعض الأمثال بالطابع العمل إلى حد يتنافى مع الأخلاق . من ذلك قولهم ، « ماضع مال دفعت رشوة . وما ضاعت حبة غرستها بكرة » . ومنها مثل يقدم هذه النصيحة ، « تم بعد أن تأكل . واهرب بعد أن تضرب » وهم يخشون

من الرومانسية في عديد من الأمثال السائدة . فإذا بالغ إنسان في مدح ما مضى من الزمان وما فقد من الأشياء قالوا له على سبيل التهكم . « الولد الذي مات كانت له عيون نجل » . وإذا كان مظهر الشيء جذاباً فإن مثلاً يحذرنا من الانخداع بظواهر الأمور فيقول . « الجرة لا تلمع إلا من الخارج » . يمتنون بذلك أن نظرة فاحصة قد تكشف عن عيوب خفية فيها . وعلى الرغم من أن الفلاحين يستقدون أنهم توارثوا مركزهم الاجتماعي عن أجدادهم فإن أمثالا كثيرة تسخر ممن يفخر بأن ماله من مزايا حميدة إنما يعزى إلى أجداده . يقول أحد هذه الأمثال . « كان جدى يحب أكل السم . ولذلك ترى يدي ذكية الرائحة » . والفلاح من الذكاء بحيث يدرك أن القضية الواحدة يمكن أن تختلف فيها وجهات النظر . ولذلك الشخص الواحد يستخدم عدداً من الأمثال المختلفة ليعزز الجوانب المختلفة - والمتعارضة أحياناً - للمشكلة الواحدة . ومن للمشهد أنه إلى جانب الصغ أو العبارات التي تتضمن نصيحة عملية موجزة في أمور خاصة كالميليات الزراعية أو اختيار الماشية توجد صغ أو عبارات أخرى تعرض الجانب المضاد للاقتراحات الخاصة بهذه الأمور .

ومن المشاهد أن الثقافة الشعبية هي الآن باقعة الثمار في بلاد كالهند . وتدل مرونة المأثورات الشعبية واستمرارها لعناصر جديدة على أنها لا تنمو فقط بل تستمر في نموها . وهي لا تقتصر على ذكر الأحداث والأشياء المعاصرة بل تتضمن صوراً مستمدة من الاختراعات الحديثة . وقد ذهب بعض علماء الأدب الشعبي الغربيين إلى أن الصور المستمدة من قطار السكة الحديدية تنزع إلى التكلف . وهذا قد يصدق على بلاد الغرب حيث لم يبق من الأدب الشعبي إلا رواسب من الماضي . ولكن في بلاد كالهند نجد كثيراً من الأغاني الشعبية الحقيقية تستمد صوراً جميلة جديدة من بعض الاختراعات المصرية كقطار السكة الحديدية . ونقرأ في إحدى الأغاني الشعبية الشهيرة أن إحدى النساء تصف القطار بأنه ضرتها . لأنه ينقل زوجها إلى بلد بعيد . وهناك أشكال أخرى من الأدب الشعبي أيضاً تدل على استجابته للقوى الحديثة على اختلاف أنواعها

ويبدو أن تفاعل التيارات القوية للثقافة الشعبية في البلاد النامية مع القوى الحديثة التي ظهرت في الشطر الأخير من القرن العشرين يفتح آفاقاً لنمو الحضارة في اتجاهات جديدة . وقد طرأ تغيير هائل على القوى التكنولوجية والاقتصادية والأيدولوجية منذ بداية عهد التصنيع والتحديث ولذلك فإن نتائج تأثير هذه القوى على المجتمع الزراعي والثقافة الشعبية لن يكون مدمراً كما حدث في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ففي هذين القرنين كان الفحم هو المصدر الرئيس للطاقة . ولذلك تركزت الصناعات حول مناجم الفحم . لأن نقله بكميات كبيرة يتطلب نفقات باهظة . وكان من المحتم أن تؤدي الصناعة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى تقويض الحياة المستقرة في المجتمعات القروية . أما اليوم فإن مصادر الطاقة الجديدة كالكهرباء يمكن نقلها بسهولة إلى القرى . ويتطور التكنولوجيا في بعض المجالات كالإلكترونيات قل حجم الآلات كثيراً بحيث أصبح الآن من الممكن توزيع الصناعات ونقل بعضها إلى القرى . وبذلك يمكن أن يظهر نوع جديد من الاتصال والتكامل بين التكنولوجيا الحديثة والأسلوب الشعبي في الحياة .

ثم ان القوى الاقتصادية والأيدولوجية قد سارت شوطا بعيدا منذ بداية التصنيع . ففي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وصلت الأفكار الجديدة الداعية للنزعة الفردية والمنافسة إلى ذروة نفوذها ، وصار الناس ينظرون بعين الاحتقار الى القيم الشعبية المرتكزة على الحياة الجماعية والأمن والقناعة ، ويسعون لمحوها . أما اليوم فقد وهنت تلك الأفكار الجديدة . فأصبح من الضروري الحد من النزعة الفردية . وظهرت حركات ايدولوجية عديدة تؤكد قيمة التعاون والأمن . كما ظهر حافز جديد للجمع بين الحمال والمنفعة . وربط العمل بالحياة . وأصبح المناخ الفكرى كله غير معاد للأسلوب الشعبى في الحياة كما كان الحال في بداية عهد التصنيع . وحيال هذه الظروف الماديةوالايدولوجيةالمتغيرة لم يصبح من المستحيل أن تجد الثقافة الشعبية آفاقا للنمو على أسس جديدة . ولا ريب أن الثقافة الشعبية لا يمكن أن تبقى في صورتها القديمة . ولكن لا يمكن إغفال الفرص المتاحة لها لتميش في وفاق مع القوى الحديثة في النصف الأخير من القرن العشرين . فإذا تحقق هذا الاحتمال أمكن أن تقوم الثقافة الشعبية بعض الجوانب الموجهة في الحضارة الحديثة .



الإقتصاديون الأمريكيون الجدد



•• المقال في كلمات

حركة اقتصادية جديدة، روادها أساتذة في بعض جامعات الولايات المتحدة، بدأت من جامعة شيكاغو منذ حوالي خمس عشرة سنة، وسماها البعض لذلك «مدرسة شيكاغو»، كما سماها البعض أيضا «الحركة الليبرالية الأمريكية الجديدة». بدأت الحركة كتوسيع وتعميق في نظريات الاقتصاد الجزئي الكلاسيكية الجديدة، وفي مجال التحليل الاقتصادي، والاقتصاد القياسي وتطبيقهما على دراسة الظواهر السياسية والقانونية والحركة محاولة للتجديد العلمي في تحليل الأحداث الاقتصادية والسياسية والاجتماعية عن طريق أربع قنوات، التيار النقدي، ونظرية رأس المال البشري، وحركة حقوق الملكية ومدرسة الاختيار العام.

وجارى بيكر أهم رواد نظرية رأس المال البشري، عمل على توسيع

الطَّاب : هنرى لوطاج

ولد عام ١٩١١ . حاصل على دبلوم معهد الدراسات السياسية بباريس (قسم المالية العامة) عام ١٩٣٧ . أجرى دراسات بجامعة كولورادو . ومدرسة الاقتصاد بلندن . رئيس التحرير المساعد بصحيفة « لنتربريز » (١٩٦٧ - ١٩٧٥) . رئيس تحرير مجلة « ريفيو » (١٩٧٥ - ١٩٧٦) . ويضطلع بمهمة بمعهد المشروع منذ شهر سبتمبر ١٩٧٥ . له كتابان يطبعان الآن ، الإدارة الذاتية . والرأسمالية (ماسون) . و « رأسمالية الغد » (هاشيت) .

المرجم : أحمد رضا

مدير بالإدارة العامة للشؤون القانونية بوزارة القومية والتعليم (سابقا) . ليسانس الحقوق من جامعة باريس - دبلوم القانون العام من جامعة القاهرة . صدر له حوالى عشرين مؤلفا مترجما في القانون والفقه والمرح والباليه

تطبيق المعالجة الاقتصادية ليشمل العلاقات والأنظمة الاجتماعية غير التجارية وعالج نظرية الأسرة ، ونظرية المستهلك الجديدة .

أما حركة حقوق الملكية فترتبط برونالد كواس وجامعة ولاية فوجينيا .

وأما مدرسة الاختيار العام فيترجمها جيمس بوكافان ، وجوردون ثلوك ، وهى ثورة فكرية تتعلق بتحليل مشاكل « الاقتصاد العام » وتهتم بالبحث في العلاقات القائمة بين التنظيمات السياسية والاقتصاد الأمثل . ويرتبط الاختيار العام بالبحث الاقتصادى وعلم السياسة وعلم الاجتماع والفلسفة .

ويعتبر ظهور « الحركة الليبرالية الأمريكية الجديدة » حدثا من أعظم

الأحداث الفكرية في العقد الثامن . فهي على مستوى العلم تجديد لنظرية الاقتصاد الجزئي الكلاسيكية الجديدة . وتوسيع في مفاهيم هذه النظرية يؤدي الى تقصير الحدود القائمة بين مختلف العلوم الاجتماعية . وهي على المستوى الأيديولوجي تضيء بعدا جديدا على الأيديولوجية الليبرالية . وعلى المستوى السياسي تعتبر أن أخطر الآفات الاجتماعية في العصر الحاضر ، وليست مرتبطة برأسمالية متطرفة ، وإنما ترتبط بقصور في النظام الرأسمالي .

ونتيجة لهذه الحركة ظهر على مسرح السياسة الأمريكية حركة أيديولوجية جديدة تسمى حركة « التحرر » تكفل قتالها بين مذهب تحرري مطلق « فوضوي » وبين محاولة قوية لتشكيل مجتمع رأسمالي قائم على حرية اقتصادية كاملة .

ومن المتوقع أن يظهر مذهب حر جديد يعمل على اكتشاف نظرية عامة للرأسمالية .

في موازاة « اليسار الجديد » . ذى التأثير القوى على الرأي العام الفرنسى . ينمو في الولايات المتحدة منذ قرابة خمسة عشر عاما حركة جامعية جديدة تحمل ثورة فكرية وعلمية لابد أن يكون لها أهمية بالنسبة لمستقبل مجتمعاتنا الغربية في مجالات الاقتصاد والسياسة . حركة تعادل في حجمها ما كان يمثل في ربع القرن الماضى « ثورة كينز » في العقد الرابع (١)

هذه « الحركة » التى بدأت كوسيع وتعميق في نظريات الاقتصاد الجزئي الكلاسيكية الجديدة لا اسم لها . ولم يفرد لها مؤلف شامل . حتى ولو كان أمريكيا ، وسوف نستعمل للدلالة عليها عبارة « الحركة الليبرالية الأمريكية الجديدة » . غير أن لنا مع ذلك أن نطلق عليها أيضا مصطلح « مدرسة شيكاغو » بسبب التأثير الذى يمارسه أو قد مارسه الاقتصاديون والباحثون في جامعة شيكاغو . وترجع أصول هذه الحركة الى العقد السادس حيث ظهرت مجموعة من الأعمال الرائدة التى أسهمت في توسيع مجال تطبيق تقنيات التحليل الاقتصادى . والاقتصادى القياسى ، تفسير ظواهر التفرقة (بحث جارى بيكر « الذى كتب عام ١٩٥٥ ونشر عام ١٩٥٧) . تطبيق التحليل الاقتصادى على دراسة الظواهر السياسية (« نظرية في الديمقراطية » تأليف أنطونى دالونز . نشر عام ١٩٥٧) . استخدام الاقتصاد في تحليل الظواهر القانونية وتطوير القانون (اصدار رونالد كوكس « صحيفة القانون والاقتصاد » في عام ١٩٥٨) . الخ . وتبدى هذه الحركة الليبرالية الأمريكية الجديدة اليوم بنوع رئيسى في شكل محاولة للتجديد العلمى في تحليل الأحداث الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التى ينتشر تأثيرها عن طريق أربع قنوات كبيرة ،

(١) هذا المقال مأخوذ من كتاب « رأسمالية الله » الذى يطبع الآن في دار النشر هاشيت ، مجسوة « بلوديل » لكتب

- التيار النقدي »
- نظرية « رأس المال البشرى »
- حركة « حقوق الملكية »
- مدرسة « الاختيار العام »

ولما كانت أفكار المدرسة النقدية معروفة نسبيا فسوف تقتصر على تقديم التيارات الثلاثة الأخرى دون أن يغيب عنا وجود روابط وثيقة بينها وبين النظريات النقدية .

نظرية رأس المال البشرى :

نشأت نظرية رأس المال البشرى في مستهل العقد السابع . وأنا لنجد بدايات تبشر بها في أعمال سابقة . وبخاصة في رسالة الدكتوراه لميلتون فرايدمان (١٩٤٥) التي تبحث في « دخول المهن الحرة » . غير أنه لم تظهر أولى الاشارات الصريحة الى نظرية رأس المال البشرى الحديثة إلا في عام ١٩٦٢ . في صحيفة الاقتصاد السياسى »

ونظرية رأس المال البشرى هذه هي نهاية المطاف لمجموعة من الأعمال التي قام بها في العقد السادس باحثون في مصلحة الاقتصاد شيكاغو . وبجامعة كولومبيا في موضوعات من قبيل : تحليل « الطب » في التعليم ، ونشاط سوق العمل ، وتفسير تطور معدل نشاط السكان الاناث ، وأسباب اختلاف الأجور . الخ .

وفي ذلك الحين كانت طرفة هذه الأعمال تقوم على فكرة أن بعض المسائل مثل التعليم والصحة لا يجوز أن تعتبر مجرد أشياء استهلاكية من قبيل شراء فرشاة أسنان أو سيارة . وإنما هي أعمال اقتصادية تستلزم من جانب الأسر والأفراد حسابا استثماريا . كتب مارك بلوج البريطاني (١) : « أساس نظرية رأس المال البشرى اننا نعتبر أن الناس لا يقصرون نشاطهم الاقتصادى على الموازنة بين مختلف المنتجات التجارية التي يعرضها عليهم السوق . وإنما هم يمارسون في الوقت نفسه مجموعة من الموازنات بين الاستهلاكات المباشرة وبين اشباع الحاجات المستقبلية ، المالية وغير المالية . ويعتبر التعليم والتنفقات الصحية ، والتأهيل المهني ، من هذه الوجهة بمثابة استثمارات مماثلة لاستثمارات المشروع المادية التي يقوم بها الأفراد أنفسهم ، أو تقوم بها جماعة باسمهم » .

بناء على ذلك نجد فكرة « الدورة الحيوية » الأثيرة لدى أصحاب النظريات النقدية ، ولكن مع فرق دقيق ، ذلك أن موازنة الأسر لا تقتصر على الاختيار بين الاستهلاك وبين الادخار ولكنها تتضمن

(١) صحيفة الأدب الاقتصادى ، ١٩٦٦ .

معلومات غير نقدية (تحسين آفاق المهنة ، آمال التحرك الاجتماعي ، على سبيل المثال) . وكذلك معطيات نقدية بحته (الدخول للمأولة) . وتنفذ من ذلك الى عنصرين أساسيين هما ،

— من جهة . يؤدي ذلك بالاقتصاد الى معالجة موضوعات كانت من الناحية التقليدية خارج نطاق التحليل الاقتصادي متروكة لعلماء الاجتماع وعلماء النفس واخصائى السياسة . مثال ذلك تفسير تطور بعض الحاجات التي كانت حتى الوقت العاضر متميزة بظواهر خارجية المنشأ . ولكن يمكن من الآن أخذها في الاعتبار بادخال البعد الزمنى « لدورة الحياة » في الأسر (مثال ذلك ، كلما تقدم العمر بالانسان قلت الأسباب التي تدعوه الى « الاستثمار » للمستقبل وخصص مزيدا من الموارد للاستهلاك البحت . الأمر الذى يتيح تفسير بعض الانتقالات الظاهرية للأفضليات) .

— من جهة أخرى أصبح عالم الاقتصاد من الآن قادرا على أن ينسب تفسير بعض « التفاديات » الاجتماعية الظاهرية الى مجموعة من العوامل والاختيارات الفردية (قارن على سبيل المثال كل الأعمال الحديثة بشأن توزيع الدخول ، وهو مجال لم يكن لرجال الاقتصاد حتى ذلك الحين شيء هام ومقنع يقولونه بشأنه . وأيضا التفسيرات الجديدة بشأن البطالة « الاختيارية » التي نجدها في النظريات « النقدية » بخصوص التوظيف والتضخم)

ويقترن مجال « رأس المال البشرى » في الوقت الحاضر بأسماء مثل تيودور شولتز (٧٥ سنة) ، وجاكوب منسر (٥٥ سنة من جامعة كولومبيا) ، ويورام بن بولرت (هارفارد) ، وجلين كين (٤٤ سنة ، جامعة ونكونسن) ، وفينس ولسن (جامعة كاليفورنيا ، ٣٩ سنة) ، وروين جرونو (جامعة القدس) ، وروبرت ميخائيل (٣٥ سنة ، المكتب القومى للبحث الاقتصادى) ، وزفي جريليش (٤٧ سنة ، هارفارد) ، وغيرهم .

وبعد هذا فإن أهم هؤلاء هو بلا نزاع جارى بيكر المولود في عام ١٩٣٠ . ويعمل الآن استاذاً لشيكاغو بعد أن قضى عدة سنوات في كولومبيا . والواقع أن جارى بيكر هو أنغ علماء الاقتصاد من الجيل الذى تقل أعمار ابنائه عن خمسين سنة . ويرى الكثيرون بالفعل أنه نظير لأعظم الأسماء في تاريخ علم الاقتصاد .

وجارى بيكر مؤلف غزير الانتاج (من أعماله الأساسية ، « رأس المال البشرى » في ١٩٦٤ . و « النظرية الاقتصادية » التي نشرت في عام ١٩٧١) . وهو أكبر من يسهم في الوقت الحاضر في فتح مجال التحليل الاقتصادى على آفاق جديدة . وهو بذلك الحافز الأكيد لثلاثة من أهم التطورات التي ثبتت من عشر سنوات في مجال النظرية الاقتصادية نظرية الأسرة . وتوسع تطبيق التحليل الاقتصادى ليشمل العلاقات والأنشطة الاجتماعية غير التجارية . ونظرية المستهلك الجديدة .

نظرية الأسرة :

كانت الأسرة والأنشطة الأسرية تشكل . اعتبارا بالتعليم . والصحة . وسلوك الأفراد من ناحية العمل . منطقة امتداد طبيعي لمنهجية رأس المال البشري . تحليل الزواج باعتباره اختيارا اراديا عقلانيا . وثمرة قرار يسمح للزوجين « باستيفاء » مجموع مطالبهما بالنسبة الى ما قد يكون عليه وضعهما لو بقي كل منهما عزبا . تفسير تطور معدلات الخصوبة بتحليل العوامل الاقتصادية التي تحكم القرارات الأسرية بشأن اختيار انجاب الطفل . الخ . وتتجلى أهمية هذه الأبحاث بنوع خاص في ادخال الظواهر السكانية في داخل العمليات الاقتصادية وتطورها الديناميكي (ويؤدى ذلك الى نظرية عامة جديدة بشأن السكان تتيج اقامة صلات بين الظواهر السكانية وتطور المعطيات الاقتصادية العامة الكبرى) وذلك في اطار طريقة تتيج بوساطة الاقتصاد القياسى (للترى) اعادة ادخال عناصر كمية (ومن ثم فهى عناصر تكهنية) في المجالات غير القابلة للتقدير الكمي . مثال ذلك أن يؤخذ في الاعتبار الحب والايثار والاحسان والتقوى الخ .

اقتصاد العلاقات غير التجارية

يؤدى ما سبق ذكره الى تعميم المعالجة الاقتصادية بحيث تشمل مجموع الأنشطة والعلاقات الاجتماعية تجارية كانت أو غير تجارية (مثال ذلك ، الاحسان ، أو الأنشطة السياسية) . وقد شرح جارى بيكر ذلك في ندوة عقدت حديثا في باريس في شهر سبتمبر ١٩٧٧ قال ، « يدخل علم الاقتصاد في مرحلة ثالثة . ففى المرحلة الأولى كان الاقتصاد يعتبر محدودا بدراسة أساليب انتاج الأموال المادية وحدها واستهلاكها . لا يتجاوزها الى غيرها (نظرية الأسواق التقليدية) . وفي مرحلة ثانية اتسع مجال النظرية الاقتصادية فشمل دراسة مجموع الظواهر التجارية . أى تلك التى تعطى مجالا لعلاقات تبادل نقدى . واليوم يمتد مضمار التحليل الاقتصادى الى مجموع التصرفات البشرية والقرارات المقترنة بها . وليس ما يعرف الاقتصاد هو الصفة التجارية أو المادية للمشكلة المراد معالجتها . وانما طبيعة هذه المشكلة . فكل مسألة تطرح مشكلة متعلقة بتخصيص الموارد . والأختيار في نطاق حالة من الندرة تتميز بالمواجهة بين الغايات المتضاربة تنتمى الى الاقتصاد ويمكن معالجتها بالتحليل الاقتصادى » . ومن ثم ظهر الجيل الجديد من الأعمال التى تستخدم المعالجة الاقتصادية . وهى أعمال قد دهشت غير المتخصصين . يستخدمها لتحليل مشاكل الاجرام (ايرليش . أوزن . لاند) ، وأسباب الانتحار (هامرش . وسوس ١٩٧٤) . والتصرفات الايثارية والتفاعلات الاجتماعية (بيكر ١٩٧٤) . وهير شلايفر (١٩٧٧) . والمواقف الدينية (اذى . وايهرنبرج ١٩٧٥) . والطلاق . الخ . كذلك ظهر التحليل الاقتصادى في مجالات غير متوقعة . كتطور اللغة (مارشاك ١٩٦٥) والانتخاب الطبيعي لأنواع الحيوان (سميث ١٩٧٥) . ومجال السلوك الأدمى (بيكر ١٩٧٦ . تولوك ١٩٧٧) . والتصرفات السياسية (انظر فيما بعد ، مدرسة الاختيار العام) . والنظرية الاقتصادية للثورة (تولوك) . وتطور أبنية المجتمع التنظيمية (أنظر نظرية حقوق الملكية) .

نظرية المستهلك الجديدة

مهد لهذه النظرية الجديدة بشأن الاستهلاك الاسهامات العديدة التي قام بها جارى بيكر . وصاغتها حديثا أعمال كيرفن لانكاستر . الأسترالى الذى بلغ من العمر ثلاثا وخمسين سنة وتشكل بذاتها ثورة فكرية حقيقية غير معروفة الى الآن في اوروبا . في حين أن لها مضامين سياسية غير عادية . هذه النظرية تملأ الفراغات في نظرية الطلب الكلاسيكية الجديدة . وهى تجديد يتيح أخيرا الرد على كل « خصوم الاقتصاديين » الذين يبنون تقدمهم للمجتمع على تمييز مزعوم بين الحاجات « الحقيقية » و « الكاذبة » وفكرة أن المستهلك عبد للنتيجين (عن طريق الاعلان) ، أو فكرة أن وفرة المنتجات الجديدة دليل على الطبيعة الانتحارية لمجتمعنا . مجتمع الاستهلاك فضلا عن ذلك فان هذه النظرية تتيح أخيرا إقامة جسر بين التحليل الاقتصادى وممارسات الادارة أو التسويق من حيث انه يوفر تفسيرا صحيحا لظواهر اختفاء المنتجات الحالية . أو ظهور منتجات جديدة .

وبالاجمال فان مجموع هذه الأعمال الصادرة عن موضوع رأس المال البشرى يؤدى الى النتيجة الآتية ، في نطاق التصرفات والقرارات الأدبية فإن نصيب اللامعقولية أقل بكثير مما يدود الاعتقاد عامة أو مما يقنعنا به العلماء في سائر العلوم الاجتماعية . من ذلك ما أوجزه جارى بيكر قائلا ، « إن الحديث عن لامعقولية البشر ليس في أغلب الأحيان سوى حجة العلماء للتستر على عجزهم عن تفسير بعض الظواهر وان ما أصبح في وسع البحث الاقتصادى أن يزود به العلوم الانسانية هو بالأخص أداة تتيح نقص مجال الأمور المجهولة » .

وبهذا الصدد فإن البحث الاقتصادى لابد أن يكون أكثر فاعلية من سائر المعالجات التقليدية للعلوم الاجتماعية من حيث انه لا يعترف باللامعقولية (بالنسبة اليه ، كل ما هو لا معقول ظاهريا ليس إلا نتيجة « نفقة » موضوعية لم ينجح الجرب في عزلها) ، ويمنع الباحث من التوقف عند تفسيرات ليست صحيحة » .

حركة حقوق الملكية

يرتبط تاريخ نظرية حقوق الملكية أيضا ارتباطا وثيقا برجل واحد ، وجامعة واحدة . أما الرجل فهو رونالد كواس وهو انجليزى متفرد بعض الشيء . في السابعة والستين من عمره . مؤسس « صحيفة القانون والاقتصاد » عام ١٩٥٨ . ولما الجامعة فهى جامعة ولاية فرجينيا الكائنة في شارلوتسبيل . مسقط رأس توماس جيفرسن (المؤيد لمذهب « حرية الإرادة » والمنافس لجورج واشنطن ابان وضع الدستور الأمريكى) . ورولان كواس في الوقت الحاضر أستاذ الاقتصاد بمدرسة الحقوق بجامعة شيكاغو . ولكنه درس عدة سنوات في شارلوتسبيل . (من ١٩٥٨ الى ١٩٦٤) . ومن ثم كانت تسمية « مدرسة فرجينيا » التى كثيرا ما تستعمل الى اليوم لوصف الحركة الفكرية المرتبطة بنظرية حقوق الملكية . في حين أن مركز

ثقل هذه الحركة قد انتقل الى منشآت جامعية أخرى كجامعة كاليفورنيا (حيث يقوم بالتدريس أرمن الشيان . وهارولد دمستز) . أو جامعة ولاية واشنطن في ستيل (مع دوجلاس نورث ، وستيفن تشونج . وجون ماك جي) .

وترجع أصول نظرية حقوق الملكية الى عام ١٩٢٧ حين نشر رونالد كواس في مجلة « اكونوميكا » (وكان وقتها أستاذا بمدرسة لندن للاقتصاد) مقالا بعنوان « طبيعة الشركة » بقي شهورا الى الآن . غير أن النظرية لم تنطلق بالفعل إلا في العقد السابع وتقوم على أربع ركائز ، فكرة « نفقة المعاملة » ونظرية « انتاج الحق » والتحليل المقارن لتفاعلية المنظمات الاقتصادية وتطبيق البرهان الاقتصادي على اعادة اكتشاف التاريخ .

فكرة « نفقة المعاملة »

هى فكرة أساسية . استخدمها رونالد كواس لتفسير مصادر المشروع من جهة (مقاله في عام ١٩٢٧) وتفسير العلة الحقيقية لوجود الملكية من جهة أخرى (في مقال آخر بتاريخ ١٩٦٠) .

وتبدأ الفكرة من أساس كل فلسفة ليبرالية . وهى النظرية العامة للمبادلة والأسعار . وتقرر أن أحسن وضع اجتماعى ممكن هو الذى ينتج من عالم يتخذ فيه كل اقرارات المتعلقة بمشاكل تخصيص الموارد في نطاق من المبادلات الاختيارية والتعاقدية بين كل العملاء الاقتصاديين المعنيين . وهذا هو تعريف اقتصاد السوق .

غير أن السوق لا يمكن أن تحل المشاكل كلها . فهى جهاز باهظ التكاليف . فالتفاوض عمل يكلف من يتولاه بعض النفقات فعليه أن ينتقل من مكانه (الى « السوق » مثلا) . ويستعلم عن صفات وأثمان الأشياء التى يقدمها العارضون ، ويختبر المنتجات كل هذا يكلف جهدا ومعلومات . ووقتا .

وليس هناك أية مشكلة من ناحية بعض المنتجات الموصوفة بدقة . وذات النمط الموحد بطبيعتها (كالتفاح . والبرتقال .. الخ) فنفايات المبادلة التى يتحملها الطرفان طفيفة . ولكن كلما دخلنا في اقسام معقد زادت نفقات المعاملة وصارت السوق أداة أكثر « تكلفة » بالنسبة لاسائر أشكال التنظيم الاجتماعى القائمة على الطلب (لا على المبادلة) . عند هذا يظهر « المشروع » ، فالمشروع تنظيم يحل محس السوق ليوذى بعض المعاملات التى تزداد نفقاتها بدرجة مفرطة لو استخدمت التبادل الصرف . وهو بالنسبة الى المجتمع مصدر « لوفورات » . وبذلك يسهم في تحسين رخاء مجموع الهيئة الاجتماعية بالنسبة الى ما تكون عليه لو حرمت من خدماته .

ونشير الى أن هذا البحث في فكرة المشروع ينفذ الى تعاليم واقعية للغاية . وهو بنوع خاص في

أساس نظرية جديدة لظواهر تركيز تناقض معظم المبادئ التي تقوم عليها في الآونة الحاضرة سياساتنا « المكافئة للتكامل » . وبهذا الصدد فإن من خصائص نظرية حقوق الملكية حمل مدارس القانون الأمريكية منذ بضع سنوات على استخدام عدد متزايد من رجال الاقتصاد المحترفين مثل ، بيل برونز في شيكاغو ، وشارل جونز في شارلوتزفيل وبروجيه لوروي ميللر في ميامي ..

النظرية الاقتصادية للحق

التبادل عن طريق السوق هو عملية توزيع الوارد الأكثر فاعلية بالنسبة الى المجتمع . غير أنه ينبغي لكي تؤدي السوق مهمتها أن يتمتع الذين يتعاملون بها بحق ملكية معين . قاصر على أصحابه . ويمكن نقله بحرية مع الشيء الذي يتبادلونه

يؤدي بنا هذا مباشرة الى الطبيعة الاقتصادية للحق . فالاقتصاديون الذين ينتمون الى حركة حقوق الملكية يعتبرون أن الحق هو نشاط اجتماعي غايته الاسهام في زيادة الفائض الاقتصادي وذلك بتعريف القواعد التي تسهم في خفض مستوى نفقات المعاملة في داخل المجتمع . ولهذه القواعد طبيعة مزدوجة ، فهي اما تتعلق بتخصيص حقوق ملكية جديدة في مجالات كانت حدود الملكية فيها حتى ذلك الحين غير كافية (تسهيل المبادلات ، يؤدي تخصيص حقوق ملكية جديدة الى استخلاص موارد بشرية واجتماعية يمكن استخدامها في أنشطة أخرى يكون عائدها بالنسبة الى المجتمع أكثر ارتفاعا) ، واما تستهدف تسهيل علاقات المبادلة والتفاوض وذلك بأن توجب احترام عدد من القواعد المشتركة (بتنظيم الموازين والمكاييل في أسواق العصور الوسطى مثلا . أو كل ما يتعلق بالقانون التجاري وقانون الشركات ، وتأثير هذا القانون الأخير خصص نفقات تأسيس وتشغيل الأنشطة التجارية والصناعية بالنسبة الى ما قد يكون عليه أمرها لو لم يكن هناك أية قاعدة) .

وعلى هذا يمكن تحليل ظهور القانون (أي ظهور « دولة ») بأنه « انتاج » تنظيم مهمته تمكين المواطنين من اقتصاد الموارد التي قد يخصصونها في حالة القوضى (أي لو لم تكن هناك قوانين) إما للاتصال بين بعضهم وبعض أو للصراع بين بعضهم وبعض من أجل الاستحواذ على الموارد النادرة .

هذا الحديث الذي يبدو نظريا للغاية ينصرف ايضا الى نتائج عملية شديدة الأهمية . وبخاصة الى تلك الفكرة الأساسية التي تقول ان مشاكل التلوث أو التكس في عصرنا الحاضر ليست مرتبطة بمنطق نظاما الرأسمالي ، وإنما بعدم كفاية حقوق الملكية المتعلقة باستخدام بعض الموارد الطبيعية التي أصبحت نادرة . ومن ثم فإن حل هذه المشاكل يتم عن طريق إنشاء حقوق ملكية جديدة (إنشاء يعتمد على التقدم التكنولوجي والتنظيمي الذي يتيح تفريد الحقوق التي يصعب تفريدها في الوقت الحاضر) .

من أهم نتائج هذه المأجعة الجديدة لحقوق الملكية الوصول الى تجديد في التحليل التاريخي عن طريق استخدام النظرية الاقتصادية كيف ظهرت الملكية الفردية في أوروبا بعد عصر الاقطاع ؟ كيف يمكن تفسير ظهور الدولة . الأمة الحديثة ؟ لم تطورت إنجلترا في اتجاه نظام ملكي دستوري في حين غاصت فرنسا واسبانيا في نظام الحكم للطلق ؟ ما هي أصول النظام الرأسمالي ؟ على مثل هذه الأسئلة يحاول دوجلاس نورث الإجابة بتحليل اقتصادي في كتابه الذي ترجم في دار النشر غلاماريون ، « نشأة العالم الغربي » .

ويدل هذا البحث الاقتصادي في التاريخ الحديث بنوع خاص على أن منشأ الثورة الصناعية لا نجده في حدث تكنولوجي بقدر ما نجده في التكون البطيء على مدى العصور . منذ عصر الاقطاع لمجموعة من النظم وحقوق الملكية التي تتيح الاستغلال بفاعلية متزايدة للعواطف الفردية لكفالة توجيه رؤوس الأموال والطاقات نحو الأنشطة الأكثر نفعاً من الوجهة الاجتماعية .

المقارنة للمنظمات

المشروع كما رأينا هو نوع من البديل للسوق . يحل محلها حين لا يكون في وسعها أن تؤدي مهمتها بصورة فعالة . غير أنه لكي يكون لهذا البديل ما يبرره . يجب أن يعمل المشروع بفاعلية وأن تكون القرارات التي تتخذ فيه مستجابة على أحسن الوجوه لمصالح المجتمع وثمة ما يؤدي الى الاهتمام بالتشغيل « الداخلي » للمشروع . ولتظهار جانب آخر من نظرية حقوق الملكية . ذلك هو دراسة تأثير مختلف مكونات حقوق الملكية على السلوك البشري . دراسة تجلت في أعمال رجال مثل أفسى دومار . واريك فوروموتن . وسفيتوزار ييجوفتش (وهما مهاجران يوغسلافيان ، أخصائيان في الإدارة الذاتية . وهما الآن أستاذان ، الأول بجامعة تكساس . والثاني بجامعة أوهيو) .

هذه الأعمال مازالت غير مصروقة بدرجة كافية في فرنسا . ومع ذلك فهي على درجة كبيرة من الأهمية وتقوم على تصنيف الهياكل التنظيمية تصنيفاً مستخدماً معياراً له درجة الرقابة الفعلية التي يمارسها مالك (أو ملاك) المشروع على قرارات المديرين (مشروع رأسمالي بمساهم واحد . أو مساهم يملك الأغلبية . مشروع إداري . برأس مال موزع . مشروع تعاوني أو لا يستهدف الربح . مشروع مدار ذاتياً . مشروع عام أو ملك الدولة الخ) . وتذكرنا هذه الأعمال بأن ما يهم المجتمع ليس الكيفية الشكلية التي ينسق بها داخل المشروع مختلف حقوق الملكية . وإنما الكيفية التي تتيح بها هذه التكوينات الشكلية . أو لا تتيح . لعناصر خارج رأس المال في المشروع أن تمتلك دون وجه حق جزءاً كبيراً أو صغيراً . من الدخل المتبقى للشركة .

وبهذه النظرة تنتهى نظرية حقوق الملكية الى إثبات أن المشروع الفردى هو المشروع الذى يضمن أكبر قدر من الفاعلية لأن أصحاب رأس المال فيه هم الذين لديهم أكبر حافز لتجنب كل تبديد في الربح لا مبرر له . وعلى العكس من ذلك فإن الشركة العامة هى التى تتجمع فيها كل الفرص لكى تظهر من الوجهة الاجتماعية أقل فاعلية إذ ليس فيها أى مالك فردى لتتأخر نشاطها .

هذه النظرية المقارنة للمنظمات تؤدى بنا بنوع خاص الى تحليل ظاهرة البنيان الثقىنى الذى يدل على أن سلطة المديرين مرتبطة ارتباطا مباشرا بوجود أو عدم وجود بورصة أوراق مالية نشيطة وفعالة (معنى هذا انه ليس « بتأميم » المشروعات تضعف السلطة الادارية . بل الأمر على عكس ذلك) . كما تؤدى الى معالجة اقتصادية للشركة « المدارة ذاتيا » تدل على حدود الادارة الذاتية - وتؤدى أخيرا الى طرح مشكلة « اصلاح المشروع » في رؤيا تختلف كل الاختلاف عن الرؤيا المادية . وذلك باظهار العلاقات الموجودة بين السلطة والملكية والمسئولية بمزيد من الوضوح .

مدرسة الاختيار العام

آخر مكونات هذه الحركة « الليبرالية الجديدة » مدرسة الاختيار العام . وزعيمها استاذان بمعهد بوليتيكنيك فرجينيا . وهما من مؤسسى « مركز دراسات الاختيارات العامة » ، جيمس بوكانان (٨٠ سنة) ، وجوردون تلوک (٥٥ سنة) . رجلان وضعهما فكرهما الجبرى . وأصالة أعمالهما . وثراؤهما العلمى مثل جارى بيكر . في الصف الأول بين كبار علماء الاقتصاد المعاصرين .

بدأ جيمس بوكانان وجوردون تلوک عملهما المشترك في أواخر العقد السادس - وهما شديدا الارتباط بحركة حقوق الملكية - وذلك حين كانا مدرسين بجامعة فرجينيا . هذان المؤلفان من رواد ثورة فكرية حقيقية تتعلق بتحليل مشاكل « الاقتصاد العام » ثورة تتمثل في ضم مجالين من الدراسات . منفصلين تقليديا الى علم اقتصاد وعلم سياسة . ضمهما في معالجة نظرية واحدة ، من جهة الدراسة (القاعدية) لأساليب الاختيار العام (أين وكيف ينفق مال الدولة) . ومن جهة أخرى دراسة (موضوعية أو إيجابية) لعمليات اصدار القرارات التى تتحدد في مجتمعاتنا توزيع الأموال العامة .

بعبارة أخرى يهتم الاختيار العام بحساب التأثير الاقتصادى والمالى لضريبة مدنية . أو سياسية خاصة بالميزانية (المجال التقليدى « للميزانيات العامة ») بقدر أقل من اهتمامه بالأمر الآتية .

- البحث في العلاقات القائمة بين التنظيمات السياسية والاقتصاد الأمثل ، في أى نطاق يساعد نظام سياسى أو انتخابى معين . أو لا يساعد الفاعلية الاجتماعية ؟

- تطوير نظرية اقتصادية تتعلق بالبيروقراطية ، ما هو سلوك البيروقراطي النموذجي ؟ ما هي آثار البيروقراطية على أساليب تخصيص موارد المجتمع وقاعدية استخدامها ؟

- التعمق في منطق تشغيل النظم السياسية ذات التمثيل البرلماني .

- وأخيرا تعريف العوامل الاقتصادية التي تتيح استعراض التطور التاريخي لبعض التنظيمات السياسية ، الاستكشاف « المنطقي » لفكرتي الدولة والمشرعية الاجتماعية ونظرية « المقد الاجتماعي » الحديثة . ومحاولة تعريف مفهوم « العدالة » .

يوضح جيمس بوكانان في مقدمة يحاول فيها أن يعرف مجال أبحاث الحركة التي يعمل على احيائها . بأن ، « الشيء الذي نريده هو أن يطبق على الدولة وعلى كل أجهزة الاقتصاد العام التقنيات التي كانت مستخدمة منذ أربعين سنة لاصفاء عيوب اقتصاد السوق وتقاوضه . والاختيار العام ليس إلا محاولة لصياغة نظرية عامة للاقتصاد العام تتيح أن يجري في مجال الاختيارات الجماعية ما كان يجري منذ زمن بعيد على مستوى الاقتصاد الجزئي في الأسواق . والمقصود هو تكملة نظرية إنتاج الأموال أو الخدمات التجارية وتبادلها بنظرية معادلة لها ومتوافقة معها بقدر المستطاع . تتعلق بتشغيل الأسواق السياسية . وتشكل هذه النظرية محاولة « لاغلاق » النماذج الصورية للسلوك الاجتماعي التي نملكها في الوقت الحاضر . ومن خصائصها انها تعامل لاساليب اتخاذ القرار معادلة تختلف تبعا لما اذا كان الفرد يعمل في سوق اقتصادية او في سوق سياسية .

« والاختيار العام » بهذا التعريف حركة علمية ترجع أصولها مثل أصول « رأس المال البشري » أو نظرية « حقوق الملكية » . الى المحاولات التي بذلت في المقد السادس لم تطبيق النهجية الاقتصادية الى مجال الاختيارات « غير التجارية » والاختيار العام بارتباطه بالبحث الاقتصادي (استعمال النماذج الاقتصادية القياسية) . وعلم السياسة (دراسة مقاومة لنظم التصويت) . وعلم الاجتماع (دراسة منطقيات السلوك) والتأمل الفلسفي (أبحاث بشأن الأسس المنطقية لفكرة « الحرية ») . يتجسد في تلك الانطلاقة الحديثة للنظرية الاقتصادية الى مجالات كانت الى الوقت الحاضر غريبة عليه .

ولذا لم تزل أبحاث مدرسة « الاختيار العام » المعروفة قليلا في فرنسا (وأكثر من ذلك في إنجلترا وألمانيا) قائمة على الاستخدام للنهاجي للمفهوم السابق ذكره الخاص « بنفقة الاستسلام » فانها تؤدي الى مجموعة من الأفكار الجديدة المتعلقة بأسباب نمو ظاهرة الدولة أو البيروقراطية في مجتمعاتنا الغربية . وبخاصة الى الفكرتين الجوهريتين الآتيتين :

١- أولا فكرة أن متاعب مجتمعاتنا المعاصرة (التضخم . البطالة . الحاسية من ناحية التفاوتات والظلم . تصاعد حركات المعارضة) تكشف عن افلاس مؤسساتنا السياسية أكثر مما تكشف عن افلاس اقتصاديات السوق . ذلك أن المؤسسات السياسية للصمصمة في القرنين الماضى في اطار

تكنولوجيا سياسية تتفق هي ومعطيات بداية الثورة الصناعية ولم تتطور من ذلك الحين ، قد أصيبت في الواقع باحتلال داخلي أساسي في توليها (تركيز توزيع أرباح النشاط العام ، تخفيف توزيع النفقات) ، الشيء الذي يترتب عليه أن أصبحت مجتمعاتنا أليمة لمنطق لا تستطيع معه الدولة إلا أن تنمو وتتطور لصالح فئة متميزة من المواطنين ، الفئة البيروقراطية

٢ - بعد ذلك فكرة أن تحدى عصرنا ليس تحديا اقتصاديا (ايجاد وصفات خارقة جديدة تتيح حل المعضلة المشهورة ، التضخم - البطالة) ، وإنما هو تحد تنظيمي وسياسي ، تصور تكنولوجيا سياسية جديدة ، وأساليب جديدة للتمييز الديمقراطي ، تلغي اختلالات التوازن في النظم العالية وتتيح إيقاف تصاعد البيروقراطية الادارية المستمر .

ثورة علمية وايدولوجية

بعد أن درسنا بايجاز خصائص المكونات الأربعة الكبرى لهذه الحركة « الليبرالية الجديدة » بقي لنا أن نحاول عزل ما يمثل بالأجمال أصالة هذه الحركة ويؤدي الى اعتبار ظهورها (الذي ثبت بنوع خاص منذ بداية العقد الثامن بوجود عدد متزايد من اقتصاديي شيكاغو في مجموع الجامعات الأمريكية ، حتى ما ظل منها الى الوقت الحاضر أكثر انطلاقا في وجه أساليب مدرسة شيكاغو) يشكل حدثا من أعظم الأحداث الفكرية في العقد الثامن لذلك فانا نقف من هذه المسألة على ثلاثة مستويات على التوالي المستوى العلمي ، والمستوى الأيديولوجي ، والمستوى السياسي .

على المستوى العلمي ، تتماثل أصال هذه الحركة الليبرالية الجديدة أساس مع مشروع يتعلق بتجديد نظرية الادصاد الجزئي الكلاسيكية الجديدة وتجاوز هذه النظرية

ان كل من أجرى بعض الدراسات في الاقتصاد يعرف أن هناك مقابلة تقليدية بين « الاقتصاد الجزئي » (نظرية الشركة التجارية ، نظرية تكوين الأسعار نظرية الأسواق ، المنافسة التامة والمنافسة ، الاحتكارية ، الخ) وبين « الاقتصاد الكلي » القائم على دراسة المجموعات الكبرى من الحسابات القومية (الادخار ، الاستهلاك ، الاستثمار ، التنمية) .

ومنذ انتشار أفكار كينز في أعقاب الحرب أصبح الاقتصاد الكلي على رأس علوم الاقتصاد لدرجة أنه عندما يتحدث اليوم انسان عن تعليم مبادئ الاقتصاد فإنه يشير عادة الى خطوط الاقتصاد الكلي . وإن ما في التيارات العلمية المقترنة بالحركة الفكرية الليبرالية الجديدة من أصالة هو كما لاحظنا (وحتى بالنسبة للفكر « المتعلق بالنقد ») تفضيل العودة الى الدراسات من نمط « الاقتصاد الجزئي » وذلك في

إطار معالجة جديدة تماثل نظرية الاقتصاد الجزئي لا بالتحليل المحدود لمشاكل تكون الاسمار في اقتصاد السوق وحسب (وهذا هو التعريف التقليدي للاقتصاد الجزئي في الكتب الوجيزة) . وانا أيضا بمفهوم واسع يمكن تعريفه بأنه « نظرية عامة للاختيارات والتصرفات البشرية في نظام من التفاعلات الاجتماعية » .

وليس شك في أن هذا التوسع في مفاهيم نظرية الاقتصاد الجزئي لا يبنى شيئا بالنسبة لمن لا يعرف مبادئ علم الاقتصاد ومع ذلك فإنه يتضمن أمورا كثيرة

ويؤدي رد اعتبار التحليل الاقتصادي الجزئي الى مجموعة من الابتكارات التي تجعل من الآن أغلبية الانتقادات التقليدية الموجهة الى النماذج الاقتصادية الكلاسيكية الجديدة غير ذات موضوع . فقد قيل لنا ان هذه النماذج قائمة على فروض وحجج بعيدة كثيرا عن الواقع مما يجعلها غير صحيحة أو غير ذات فائدة عملية . وانا تشكيكات فكرية رائدة ولكنها مع الأسف لا صلة لها بالواقع « الحى » هذه الانتقادات كانت صحيحة حتى خمس عشرة سنة مضت ولم تزل كذلك بالنسبة للنماذج التي تظهر في الكتب التعليمية ولكنها لا تأخذ في الاعتبار ضروب النجاح التي حققتها منذ أواخر العقد السادس لتلاميذ مدرسة شيكاغو في المجالات التي ذكرناها على التوالي لذلك فإن الاستمرار في مواجهة أسس المجتمع الرأسمالى ، كما يفعل الكثيرون باستخدام الثغرات الموجودة في النظرية الاقتصادية الكلاسيكية الجديدة ، لم يعد له اليوم معنى أكثر من المعنى الذى تحويه ادانة الطب المعاصر باسم النظريات الطبية التي ترجع الى ما قبل اختراع الميكروسكوب .

أما النماذج الاقتصادية الجزئية الجديدة فإنها مع اندماجها في العرف الكلاسي الجديد لا تشبه بأية حال النماذج التي يتخذها خصوم الاقتصاديين هدفا لهجماتهم او نماذج أولئك الذين لا تفوتهم حتى في المسكر الليبرالى . أية فرصة لظهور الاختلاف التام بين النظرية الاقتصادية وبين الممارسات الاقتصادية العملية اليومية .

لنضرب لذلك هذا التأكيد الكلاسي الذى استخدم كثيرا ، ويمثل في ذكر حدود التحليل الاقتصادى على أساس أن نماذجه تفترض اعلاما كاملا اعتباطيا لدى القائمين به . هذا الاتهام لم يعد له اليوم أية قيمة ملموسة حيث تسنى لنا من قبل أن نرى أن فكرة « تكلفة الاعلام » هى نفسها أساس الأبنية النظرية الجديدة في كل من نظرية حقوق الملكية والتحليل الكلاسي الجديد لمشاكل النظم السياسية .

لنتناول أيضا تلك الفكرة التي تقول ان كل النماذج الكلاسيكية الجديدة لها تطبيق محدود من حيث انها قائمة على مبدأ « التوازن العام » ومن ثم تستبعد من الحياة الاقتصادية كل اشارة الى الابعاد « البشرية » وبخاصة استبعاد ما هو في صميم الديناميكية الاقتصادية أى ، للقول وهذا أيضا لم يعد ثمة

مبرر للانتقاد الذى كان صحيحا من قبل . ذلك أن معظم الأعمال التى أشرنا إليها تقوم على رد اعتبار الدور الرئيسى الذى يتولاها « من يصرون القرارات » (وبخاصة مع استخدام وغير لنظرية الاحتمالات) وذلك في إطار معالجة لطواهر السوق التى تطرح من الآن للمشاكل بصورة عمليات ديناميكية أكثر منها بعبارة توازن استاتيكي (كما في العرف القديم) .

هذا التوسع في المفاهيم الاقتصادية الجزئية يؤدي الى تعجير الحدود القائمة بين مختلف العلوم الاجتماعية وفي مجال رؤية رجال الاقتصاد الذين يدورون في فلك مدرسة شيكاغو لم يعد التحليل الاقتصادى مجرد فرع خاص من العلوم الاجتماعية يطبق على مجال نوعى من الأنشطة والعلاقات الانسانية (العلاقات التجارية والنقدية) فكل أعمالهم تنجبه الى انكار تقسيم العمل التقليدى بين العلوم الاجتماعية (علم السياسة ، علم الاجتماع ، علم النفس ، علم الانسان . علم الاقتصاد ..) وإثبات أن النظرية الاقتصادية الجزئية « أداة علمية » يتجاوز نطاق استعمالها الدائرة المحدودة . دائرة المشاكل « الاقتصادية » البحتة (بالمعنى المعتاد لهذا المصطلح) .

وبالاجمال فان الخاصية الكبرى لمدرسة شيكاغو هي انها في أصل مشروع يبين انه يمكن من الآن تطبيق الأسلوب العلمى (التحليل . النظرية . المراجعة التجريبية للفروض) على مجموعة من المشاكل والمجالات التى كانت تعتبر حتى الآن مستعصية على كل محاولة للتحديد الكمي النظرى .

وعلى المستوى الايديولوجى يقرب هذا النفاذ العلمى في النظرية الاقتصادية الآفاق المستقبلية لنمو الفكر الحر .

كل هذه الأعمال « الاقتصادية الجزئية » تشكل في الواقع مشروعا ضخما يتولى الفحص التجريبي لنموذج « الانسان الاقتصادى » هذا النمط البسيط من الانسان الذى يحب . ويخترع . ويعطي الأشياء أكبر قيمة . ويصلح أساس لكل تحليل اقتصادى .

على انه لا يجوز أن يعزب عن البال الصلات الوثيقة التى تربط بين المذهب السياسى الليبرال وبين الرأسمالية والنموذج العلمى الذى يستخدم أساسا للنظرية الاقتصادية والليبرالية في أساسها ليست إلا فلسفة تتعلق بتنظيم الأنماط الاجتماعية . وتقوم على نظرة خاصة بسلوك الناس ، النظرة « الاقتصادية » التى تعتبر الانسان لا بمثابة مسخ انانى . وإنما مجرد فرد « عاقل » يتخذ قرارات مترابطة حسب أفضلياته ومشاكل الاختيار أو التحكم التى تفرضها عليه ندرة الموارد المتاحة في عالمنا . ومن ثم فإن كل ما يسم في تميز الصلاحية العلمية لهذه الأداة التحليلية . أى النموذج « الاقتصادى » للكائن البشرى . يدعم بناء المذاهب والأبنية الحرة (وبخاصة نظرية السوق التى تستند الى فكرة « التبادل » الرئيسة بين الافراد المعاقلين) .

ان كون التحليل الاقتصادي لم يطبق حتى الآن إلا على اختيارات مادية قد أدى الى نقص قيمة النموذج الليبرالي ومدى الثقة به حيشما يسهل الكشف عن الحدود الضيقة لفكر سياسى قائم على رؤية تنصر كل انسان في حجمه باعتباره منتجا ومستهلكا للسلع التجارية . ومن اللحظة التى يثبت فيها أن نظام الادراك والتحليل الاقتصادى له قيمة تفسيرية كبيرة بالمثل في الكثير من المجالات الأخرى الخاصة بالترقير والسلوك البشرى في المسائل غير التجارية وغير المادية يتغير الموقف تغيرا تاما ويضئ التعمق العلمى بعدا جديدا على الأيديولوجية الليبرالية . ولم يعد الدفاع عن هذه الأيديولوجية نتيجة لمفهوم سياسى مسبق أو ثمرة فكر عقيدى يختلط بمفاهيم لم تعد الذاكرة في الكثير من الأحيان تسمى أصولها للمنطقية ولكنه يغدو نهاية المطاف لاجراء علمى يتيح استبدال طاقة علاجية تجريبية بالحجج الأيديولوجية وهكذا ليس من قبيل الصدفة أن يوجد بين الاقتصاديين الليبراليين المحدثين الذين ذكرنا أسماءهم عدد كبير من قدامى « علماء الاجتماع » أو حتى من قدامى الماركسيين المتعصبين قد تحولوا الى اقتصاد السوق والرأسمالية عن طريق تفكيرهم العلمى وحده .

وعلى المستوى السياسى يقدم أعمال هؤلاء الليبراليين المحدثين الأمريكيين وكتبهم مظهرين هامين هذه الأعمال هى الأساس في ظهور أدب علمى يقوم على استخدام تقنيات تحليل « النفقات والمزايا » الحديثة (مع أخذ المعطيات « غير التجارية » في الاعتبار) ومن ثم يفضى الى معارضة قوية للحنسات الاجتماعية المزعومة للدولة الحديثة التى تتولى حماية الشعب ، محاولة لتقدير النتائج الحقيقية لكل البرامج الاجتماعية الكبرى التى كلفت الخزانة الأمريكية منذ عهد كيندى مليارات الدولارات ، الكفاح ضد الفقر ، التجديد الحضرى ، الاندماج العنصرى ، الأمن الاجتماعى ، الخ وجهه لتحليل الفاعلية الحقيقية لأعمال مختلف الوكالات الاتحادية التى حصرت منذ خمس عشرة سنة المشروعات الأمريكية في نطاق يزداد ضيقا من اللوائح الاقتصادية والاجتماعية بحيث أضفت على اقتصاد الولايات المتحدة في نهاية المطاف وجها لا يختلف كثيرا عن اقتصادياتنا الأوروبية المختلطة ، لجنة التجارة الفيدرالية ، إدارة الغذاء والصحة ، لجنة أمن محصول المستهلك ، إدارة الأمن والصحة المهنية ، الخ

وتؤدى هذه الأعمال الى تشخيص ينتهى باعتبار أن أكثر آفات مجتمعنا ازعاجا ليست مرتبطة برأسمالية متطرفة وانما هى على العكس من ذلك مرتبطة بقصور في النظام الرأسمالى . تقول هذه الأعمال بنوع ما انه اذا كان الغرب عاليا ، وأصبحت أنهاره مجاريير ، ومدنه غير صالحة للمعيشة ، واستمر به الفقر والتماسة رغم الارتفاع الاجامى في مستوى المعيشة ، ورغم الجهود السياسية واعادة التوزيع . فليس ذلك لأن مجتمعنا رأسمالى وانما لأنه « ليس رأسماليا بالفعل » ولم يكن يوما كذلك

وفي نظر هؤلاء « الليبراليين المحدثين الأمريكيين » أن القضية التى يتبين بحثها في الوقت الحاضر ليست قضية الرأسمالية أو اقتصاد السوق . وانما هى القضية « الدولة » وذلك لملة اقتصادية محددة ، ذلك أن وجود دولة قوية ، مهيمنة تتدخل في كل شئ يؤدى الى أن يصير من الاقيد للمواطنين أن يسموا

للاستحواذ على الأداة الحكومية والتلاعب بها بدلا من اقامة علاقاتهم على أساس من المبادلات التي تخلق أعلى زيادة في القيمة الاجتماعية .

أصحاب مذهب « التحرر »

والجدير بالذكر في هذا الخصوص أن من بين نتائج هذا السعى في تجديد الفكر الاقتصادي الحديث أن ظهر على مسرح السياسة الأمريكية حركة ايدولوجية جديدة . « حركة التحرر » وهي لا تمثل الآن سوى فئة صغيرة من المفكرين الثانويين ولكن طرافتها تتبدى في انها تكفل تصالعا مدهشا بين مذهب تحرري مطلق (فوضوى) قائم على مبدأ ينافى المجتمع (حرية تداول العقائير ؟ الامتناع عن التجنيد . الحياد الدولى ...) وبين دفاع شديد لاعادة تشكيل مجتمع رأسمالى قائم على حرية اقتصادية على أكمل وجه . ولما كان لأصحاب مذهب التحرر هؤلاء في الكثير من الأحيان صلات وثيقة للغاية بالفلسفة الراديكالية (اليسار الجديد) - فلسفة شجب « الرأسمالية الاحتكارية للدولة » - فانهم يعتبرون أن وجود الدولة بذاته شر ينبغى مكافحته . وغايتهم على المدى البعيد زوال الدولة ولكن في اطار نظام اجتماعى تكون فيه الوظائف العامة ذات طبيعة فردية . ومن ثم كان الاسم « الرأسماليون الفوضويون » الذى أطلقه عليهم بعض قادتهم مثل دافيد فراديمان (٣٥ سنة) ابن الحائز على جائزة نوبل .

وليست كل الاقتصاديين (الليبراليين المحدثين) أو التابعين لمدرسة شيكاغو من أصحاب مذهب التحرر وهناك على العكس من ذلك الكثير من المتحمسين لمذهب التحرر يرفضون تعاليم مدرسة شيكاغو الكلاسيكية الجديدة ويهتمونها بأنها لم تنزل مفتوحة لفكرة وجود الدولة فمثلا كل أولئك الذين يلتفون حول بعض الاقتصاديين أمثال ، مورى روثبارد . واد دولان . واسرائيل كيرزنر . وم . لاشمان ... يشككون ما يسمونه المدرسة « النسوية الجديدة » وفي هذا الاتجاه ينبغى التمييز بوضوح بين ما هو من جهة حركة تعمق علمى بحث وبين ما هو من جهة أخرى حركة ايدولوجية وسياسية بحثه لا تتردد أبوة بسائر الحركات الايدولوجية أمام بعض المبالغات « الطوباوية »

وعلى ذلك فلا جدال في أن عددا كبيرا من هؤلاء الاقتصاديين « الليبراليين الجدد » لا ينفون تعاطفهم مع النظريات التحررية . وذلك بسبب منطق أسلوبهم العلمى . في حين أن الحركات التحررية على العكس من ذلك تدين بنصيب كبير من ديناميكيتها العاصرة من جهة الى التأثير الطائفي الذى يمارس بين أعضائها بعض الاقتصاديين الشبان من تلاميذ أساتذة شيكاغو من المرتبة الأولى أو الثانية ومن جهة أخرى الى تجدد شباب نموذج المذهب الفردى في الاقتصاد الذى يؤدى اليه أعمال الاقتصاديين الليبراليين الجدد .

وختاماً لعلنا نتساءل عما اذا كان التأثير المتزايد في بعض شرائح الطبقة الأمريكية المفكرة للرسائل المنبثقة من مدرسة شيكاغو قد شرع في اجراء تطور سياسى مماثل بعض الشيء للتطور الذى جرى منذ قرنين من الزمان بنشر أعمال آدم سميث في انجلترا وكان لابد من انقضاء نصف قرن لكى يبدأ مذهب الحرية الاقتصادية لآدم سميث - في وجه الدولة الأمة النقاية في ذاك العصر - في الظهور في الحياة العملية ويصبح النمط السائد في الفكر السياسى .

ولعلنا نشهد اليوم لدى الاقتصاديين الأمريكيين ولادة المذهب الحر الجديد القائم على اعادة اكتشاف نظرية عامة للرأسمالية .



رؤية الجمال في الحياة اليومية



•• المقال في كلمات

١ - يبدأ الكاتب حديثه بجملة على جانب كبير من الأهمية لفهم هذا المقال حيث يقول ما مؤداه ان الأمور اليومية المألوفة لا تجذب الأنظار اليها نظرا لقربها منا .

٢ - ويرتب الكاتب نتيجة هامة على هذه الحقيقة الواضحة ، وهي ان هذه الأمور لا يمكن رؤيتها واستجلاء معاني الجمال فيها الا اذا ابتعدت عنا ، سواء من حيث المكان أو الزمان ويمبر الكاتب عن هذا الابتعاد بكلمات موحية ذات دلالة بالغة فتارة يعبر عنه بالانفصال ، وتارة بالانفصام وتارة بالاعتراب . وكل هذه الكلمات مؤادها واحد في حقيقة الامر ويوضح الكاتب ذلك بأن الشيء لا يمكن ان يعد شيئا الا اذا فصلناه بوضوح عن الذات الفاعلة له . وبعبارة أخرى يجب التمييز بين الفاعل والمفعول ، بين الذات الفاعلة والمادة المنفعلة ، بين المؤثر والآثر . ومتى انفصلت المادة عن الذات أو

الكاتب : جان بيير كيار

عالم من طماء علم الاجتماع يقوم بالتدريس في مدرسة الفنون العليا وفي الجامعة في جنيف - له عدة مقالات ومساهمات عن العلاقة الجمالية بين الأشياء المادية والحياة اليومية

المترجم : أمين محمود الشريف

الأثر عن المؤثر أمكن للإنسان أن يرى هذا الأثر ويستشف فيه سر الجمال لأنه في هذه الحالة يصبح هناك راء ومرئى ، ونأظر ومنظور وهذا هو ما يحدث الآن اذ تعرض المنتجات المعاصرة لتصبح بارزة للعيان سواء في واجهات العرض بالمتاحف أو على شاشة التلفاز ، أو على جدران المدن .

٢ - وفي موضع آخر من المقال يبسط المرشال مكلوهان هذه الفكرة بطريقة أخرى فيقول أن العالم المحيط بنا لا تمكن رؤيته . ولذلك لا بد من استخدام وسائل تكنولوجية (كسفن الفضاء) حتى يتسنى لنا أن نرى العالم المحيط بنا رؤية كاملة لأول مرة ، على الرغم من أنه ظل مألوفاً لنا . ويضرب المرشال مثلاً يوضح هذه الفكرة فيقول أن السلك لا يعرف ما هو الماء حتى يحين اليوم الذى يخرج فيه من الماء . وكذلك الإنسان لا يستطيع أن يرى العالم الذى يعيش فيه الا اذا انفصل أو انقسم أو اغترب عن هذا العالم .

«مور اليومية» هو حرب عاصر بيته لاديه واجتماعيه إلينا ، ولذلك لانحداد نراها .
والسر في ذلك أن هذه الأمور لقربها منا - لا تجذب الأنظار إليها - ولا تقع العين عليها

على أن هذه الأمور اليومية قد حظيت بأهتمام العلماء والدارسين خلال فترة من الزمن ، من عهد علماء التحليل النفسى الذين عنوا بدراسة الهفوات والزلزلات الصغيرة التى تعرض للإنسان الى عهد علماء الاجتماع الأمريكيين الجدد الى الكاتب اى جوفمان مؤلف « دراما الحياة اليومية » . وقد استلم علماء الأتجامع هؤلاء في أبحاثهم هذه الظواهر اليومية التى فتحت الطريق أمامهم ، فكان العالم هوسيرل يرى أن عالم الحياة اليومية هو ميدان الدراسة الأول وكذلك كان يرى هيدجر الذى نعرف تعليقاته على الامور اليومية التافهة المعروفة لنا جميعا ومن ناحية أخرى شارك هـ . ليفيفو الماركسى في تمجيد الظواهر اليومية المألوفة ، ونوه بمزاياها الخاصة ، وما تنطوى عليه من ممان ثقافية كبيرة .

والواقع أن العلوم الاجتماعية قد قطعت شوطا بعيدا في دراساتها . ولكن من الغريب حقا أن هذا الشوط لم يذهب بنا الى آفاق بعيدة ، بل - على العكس - مر بنا من المشاهدات اليومية وتتضح أهمية هذه الحركة المركزية الجارية بصورة أجلى إذا نحن قفونا أثرها في جميع الفنون المعاصرة التى تمنى بمشاهد الحياة اليومية بل تخلع عليها سيما الجمال . ولنا نريد هنا أن نذكر كيف عالج الفن الأمور المعادية المألوفة . وبخاصة الأشياء اليومية . ولكن حسبنا أن نقول إن الفن تحرر بالتدريج بعد العصور الوسطى من المفاهيم الدينية والروحية ليرسم صورا من الحياة المادية كالأزهار والثمار ، ثم أصبح بعد ذلك ، مع ظهور الحركة الانطباعية في الفن ، يلمس الأشياء كما هى دون تغييره اللهم الا في الشكل لا المضمون . ويجب أن نذكر أن هذا الاتجاه سوف يعززه تطور فن التصوير في المستقبل فمن الحركة التكميلية الفنية الى الفن الشعبى والسريرالية المفرطة ومعظم الحركات الفنية الأخرى التى ظهرت في بداية القرن الحالى سوف تحظى ألفة الأشياء وأقلها أهمية بأهتمام الفنان . فيكشف النقاب عن وجهها . ويجعل جمالها للناظرين . ومن الآن فصاعدا سوف يشاهد الجمال في كل مكان سوف يتجلى في القدير والاوانى وعلى جدران المطبخ البيضاء وربما بدت هذه الأشياء التافهة أروع وأجمل في صالون القرن الثامن عشر . بل من المتاحف الرسمية . والواقع أن الفن يتجه بعد الفنان دو شامب الى نبذ الأصفاة والأغلال التى ظل يرسف فيها حتى يصبح عملا فنيا وطريقة مثلى لادراك معنى الجمال . يقول ر . روشنبرج ، « ليس هناك ما يمنع من أن نعتبر العالم كله صورة ضخمة وكذلك القول في الموسيقى . فنى رأى بعض الموسيقيين المعدين الذين جاموا بعد جون كيج أنه يجب التوسع في مفهوم الموسيقى بحيث تشمل كل صوت يتردد على الأسماع حتى ولو كان صوتا تمجه الأذان .

ومن حقا الآن أن نسأل ، هل يدل ظهور الأمور اليومية المألوفة على مسرح الفنون بالتدريج على تطور (أو طفرة) في أهتمام الإنسان المعاصر بالأمور المألوفة ؟ والجواب عن ذلك أن هناك حقائق معينة تؤكد هذا الافتراض .

لم يعد تعبير « المنابر الحضريّة » من التسميات الغريبة التي تثير الدهشة . بل أصبح من الاصطلاحات المألوفة . على أن هذا التعبير يخفى تحت ظاهرة البريء نوعا من الغرابة . ذلك أن كلمة « منظر » تفيد بمقتضى تعريفها اللغوي (في الإنجليزية) كل ما تقع عليه العين على بعد . أى ذى الجزء من العالم الذى يقع في دائرة النظر من بعيد فكيف إذن يستطيع الرجل الحضري أن يرى مشاهد حياته من بعيد مع كونها قريبة وملابسة له .

وبعد نصف قرن من عهد الفنان كورت شتير الذى نصب نفسه - اذا جاز هذا التعبير - حارسا على متحف الشوارع حيث درج على جمع المتناثر في الطريق . والتقاط المعملات والأشياء الملقاة على الأرض . وبعد ثلاثين عاما من عهد الفنان فرناند ليجه الذى بعثه البيئة الحضريّة قاعلن أن الشارع التجاري الجديد جدير بأن يحسب في عداد « الفنون الجميلة » بعد هذين الفنانين جاء الفنان كلير ألد نبرج الذى خلّبت مناظر الشوارع غواذه . فقال ، يبدو لي أن الشوارع لها حياة خاصة لا يشاركها فيها غيرها لقد اكتشفت فيها مجموعة كاملة من الأشياء التي كانت تعاقبنا عيني من قبل . فأدوات التعبئة القديمة (م . أوعية وأغلفة وأكياس الخ) هي في نظري أشبه بفن النحت والتماثيل . والنفايات التي ترى في الشارع » في نظري أمور لطيفة التكوين صنعتها يد الصدقة » .

ولكن الفنان لم يعد هو الشخص الوحيد الذى يرى في الشارع ومحتوياته أعمالا فنية ثمينة . بل أصبح الناس ، في كل مكان ينظرون نظرة جديدة الى الأشياء العادية . فلا يهتمون بفائدتها . بل يرون الحسن فيها مجسما والجمال ممثلا . ومن أمثلة ذلك اقبال الناس على سوق البراغيش (سوق في أوروبا تباع فيه الأدوات المستعملة والملابس القديمة) . وجواسق (جمع جوسق وهو الكشك) الأدوات المستعملة . وقبالهم على شراء سقط المتاع . والأنماط والأزياء التي عفى عليها الزمن ومن مظاهر الاهتمام بالأشياء العادية المألوفة أنه أقيم في باريس أخيرا معرض بعنوان « الناس يجمعون » عرض فيه شتى الأدوات والسلع القديمة من كل نوع ولون . والمشاهد أن عدد هؤلاء الناس ليس قليلا . ولكنهم قوم مفتونون باقتناء سلع ومواد معينة . وقد استطاع أمثال هؤلاء أن يحافظوا على وجه الحياة اليومية حتى لا تجور عليها يد النسيان . وقد أصبح الآن كل إنسان ينجح الى تخصص بيئته « بعين الرجل الذى يعد نفسه قويا على المستقبل » .

وهذا هو السر في الهوس الذى اعتري القوم في الولايات المتحدة أخيرا . وحفز كل أمرىكى على اقتناء السلع والمواد القديمة كالصواني واللمرمد (جمع مرمدة وهي منفعة السجاير) وأقلام الحبر المزخرفة برمز مشهور . والتقاويم المزودة بأسلوب القصر الرابع كل هايتك السلع النادرة يشتريها القوم بأثمان عالية وقد بلغ الاهتمام باقتناء الأشياء القديمة أن طبع كتالوج فخم من ثلاثة مجلدات يتضمن أسماء

المواد والسلع التي أنتجت منذ نهاية القرن الماضي (جاء فيه أن أول تقويم يرجع تاريخه الى ١٨٩١ وأن أول صينية يرجع تاريخها الى ١٩٠٠) ، وهو كتالوج غريب . كل شيء مألوف فيه يحتوى - كما يزعمون - على سر مكنون من أسرار الجمال ، وكأنه شاهد حي على عصر مضى لمن يريد أن يعرف أسرار هذا العصر من الأجيال المستقبلية .

ومعنى هذا أن الاهتمام بالشئ العادى المألوف هو أساس ادراكنا وفهمنا الجديد للبيئة التي تحيط بنا ومما تجدر الإشارة اليه في هذا المقام أن « الشئ » بالمعنى الذى سنذكره هنا هو من خصائص الحضارة الغربية فهو يعد على الأقل - حقيقة تاريخية ثابتة - وان تضرر علينا معرفة التاريخ الذى نشأت فيه هذه الفكرة .

وتفصيل ذلك أن الشئ لا يمكن أن يعد « شيئا » الا اذا فصلناه بوضوح عن الذات الفاعلة له وبعبارة أخرى يجب التمييز بين الفاعل والمفعول . بين الذات الفاعلة ، والمادة المتفصلة بين المؤثر والأثر وقد عرض الفيلسوف الفرنسى سارتر لهذه القضية حين أشار الى تلك المجتمعات التى تدخل مع الميت في قبره كل أشيائه ومتعلقاته التى استعملها في حياته يقول سارتر في ذلك ، إن دفن الميت في قبره دون هذه الأشياء هو بمثابة دفنه بدون أحد سابقه . فجثة الميت . بالإضافة الى الكوب الذى اعتاد أن يشرب منه والسكين التى اعتاد أن يقطع بها كل ذلك يعد جثة واحدة . وقد ردد هذا المعنى منذ عهد قريب هـ . فان لييه الذى قال ان المجتمعات التى انبثقت حضارتها من الحضارة الاغريقية الرومانية تفرق بين الذات الفاعلة والمادة التى صدرت عن الذات في حين أن المجتمعات الأخرى ترى صلة مباشرة بين الانسان والمادة أو السلعة التى ينتجها فمن حين التفكير في صنع هذه المادة الى وقت انتاجها واستعمالها تظل هذه المادة جزءا منه بحيث يصبحان وحدة كاملة . أما في المجتمعات الغربية فان الانسان متى فكر في صنع مادة أو سلعة ثم أصبحت حقيقة مادية بعد أن كانت صورة ذهنية فإنه ينظر اليها نظرة موضوعية أى ينظر اليها على أنها شئ قائم بذاته وهذا ينطبق على كل ما يصنعه الرجل الغربى كالمئذنة والزهرية كما قال فان لييه .

ومتى انفصلت المادة عن الذات أو الأثر عن المؤثر أمكن الانسان أن يرى هذا الأثر ويستشف فيه سر الجمال ، لأنه في هذه الحالة يصبح هناك راء ومرئى . وتاظر ومنظور . وهذا هو ما يحدث الآن فالمنتجات المعاصرة تبدو واضحة وبارزة للعيان سواء في واجهات العرض (فائرينات) بالمجلات التجارية أو على شاشة التلفاز أو على جدران المدن . والخلاصة أنها ترى في كل مكان . وبالتالي يمكن مشاهدة سر الجمال فيها . واذا كنا قد أصبحنا الى آلاف السنين لنذكر أن منتجات العصر العجبرى أعمال فنية والى قرن من الزمان لنشاهد سمة الجمال في أصوات العصر الفكتورى . فانه يكفيننا الآن عقد أو عقدان من السنين لنذكر سر الجمال في المنتجات والأدوات القديمة . ولذلك أصبح في وسع التجار الذين يتاجرون في العاديات والسلع البالية أن يعرضوا سلعا « قديمة » لا يزيد عمرها على سنتين أو ثلاث أن لم تكن جديدة تماما والواقع أننا دخلنا في عصر « الآثار الحديثة » الى حد تعبير أحد الفنانين .

لما كانت الصورة الاعلانية مسؤولة عن التعريف بالسلعة واعلام الناس بها . ومسؤولة - فوق ذلك - عن اضافة المفاهيم المختلفة عليها . فأنها تتجه دائما الى التحرر . والادعاء بأنها ذات لفة مستقلة تعبر بها كيفما تشاء بيد أن هذه الصورة الاعلانية لا تحيد عن جادة الصدق والأمانة في الاعلان عن السلعة . وقد يستلهم الاعلان بعد عشرات السنين - خلافا لفن التصوير المادى الذى أباح لنفسه في بداية هذا القرن الحرية في تصوير ما يريد - ما يتم من تقدم في الأساليب الفنية . ولكنه يظل ملتزما - من حيث المبدأ - بياض موضوعه وتصويره بطريقة هادفة . ولذلك فإنه اذا ادعت الصورة الاعلانية أنها مستقلة غير مقيدة بتصوير موضوعها تصويرا يمثل الحقيقة كان هذا الادعاء منطوبا على نوع من التناقض .

بيد أن التصوير في الاعلان يكتنفه ضرب من الغموض الأساسى . وبيان ذلك أن الصورة الاعلانية تملك طريقتين في الاعلان عن السلعة أولاها توضيح وظيفة السلعة المعلن عنها حتى يتسنى للزبون ان يعرف فائدتها ولكن بيان هذه الوظيفة يكون في أغلب الأحوال أمرا لازوما له (اما لأنها غير ضرورية واما لأنها تتحقق في منتجات مماثلة) . ولذلك تستخدم الطريقة الثانية بدلا من الأولى . وهى ذكر مجموعة من الرموز الخاصة بالسلعة . وهاتان الطريقتان هما المحوران اللذان يدور حولهما الاعلان واذا تركز الاعلان حول وظيفة السلعة (كما هو الحال في بعض الكتالوجات) فقد تلبى هذه السلعة حاجة ما . ولكن الاعلان لا يخلق هذه الحاجة واذا دار الاعلان حول الرموز الخاصة بتعبئة السلعة تم ذلك على حساب فائدة السلعة مما يؤدى الى انصراف الأنظار عنها وهذا هو السبب في أن توجيه الاعلان عن السلعة نحو هدف آخر غير الفائدة لا يجعل الاعلان وافيا بالفرض . وربما كان مثل هذا الاعلان مضلا للزبون . ولكنه يساعد على عرض السلعة و« تحريرها » (كما هو الشأن في الفن الشعبى) .

وفضلا عن ذلك فان الحاجة ملحة هنا الى الاعلان عن السلعة بصورة مستقلة نسبيا . وذلك اذا ورد الاعلان عنها في سياق مواد كثيرة يخشى ممها أن لا تلتفت الأنظار اليها . ففي هذه الحالة يتعين ذكر بيان مماثل عن السلعة ويكون هذا البيان في صورة تفسير مكتوب يجذب الأنظار اليها . أو في صورة مزدوجة بمعنى أن يتم الاعلان عنها استقلالا بصورة مكبرة على هامش الصورة الاعلانية . الى جانب الاعلان عنها في سياق المواد الكثيرة المذكورة . .

ومعالجة الاعلان عن السلعة على هذا الوجه يسوقنا الى معرفة ميزة هامة من مزايا فن التصوير الاعلانى هى الازدواج في الصورة وهذا الازدواج يتم بطريقتين أولهما تصوير المادة استقلالا داخل الصورة الاعلانية نفسها اذا تضمنت هذه الصورة مواد كثيرة كما سبق وثانيتها وهو الأهم - تصوير المادة كما هى في الحياة العملية اليومية تصويرا مزدوجا ويوضح لنا ج . بنينو هذه الطريقة حيث يقول : « لما كان الاعلان عن المنتجات لا يتعرض لذكر فائدتها بل يتحدث عنها للجمهور عن طريق رسالة تدور حول هذه المنتجات وحدها . ولما كان الاعلان لا يتحدث عن صنعها وانما يهتم بأبرازها . فان هذه المنتجات

تبدو في صورة أخرى خلاف صورتها الأصلية الحقيقية لأن الاعلان يضمن عليها صفات ثلاث، الفردانية، والزية، والثالية. بمعنى أنه يضمنها بأنها « فريدة في بابها » متميزة عن غيرها، مثالية في حد ذاتها والاعلان لا يغير اهتمامنا بالمادة تغييرا سطحيا وانما يغيرها تغييرا أساسيا ذلك أن الاعلان بطريق الازدواج يؤدي الى الجمع بين الفرية والعينية. بمعنى أنه يجعل السلمة تبدو في صورة مفارقة لها وفي الوقت نفسه يبرز السلمة عينها « للأنظار ».

وهذه هي الفاية النهائية . فالجانب الجمالى للصورة الاعلانية لا ينحصر في المعالجة الشكلية التى تعرض بها المادة ولا في استخدام الأساليب الفنية الجمالية . (كالذهب السراى وغيره) ولا في استخدام الأساليب التشكيلية المؤثرة وكل ذلك مبنى على الحقيقة الأولية التى سبقت الإشارة اليها وهى انفصال المادة المنفصلة عن الذات الفاعلة ذلك الانفصال الذى يؤدي الى ظهور المادة أمام عين الرائي وميزة الصورة الاعلانية المزودة أنها تعرض للمادة على أنظار الجميع (في الصحف . وعلى شاشة التلفاز . وعلى الجدران) ولكنها تعرضها في صورة مفارقة بارزة تصل الى الجمهور .

وللمتعبئة شأن كبير في هذا المجال ، إذ لم يعد من الممكن القاء نظرة مباشرة على المادة فمن المحتمل أن يتدخل بين العين والمادة العلامة التجارية للسلمة . وضمنها ، والإرشادات الخاصة بطريقة استعمالها . والصندوق الذى تعبأ فيه والعلاف اللدائى المصنوع من البلاستيك (الذى تغطى به . فهل تراننى مغاليا اذا قلت لك أن طريقة التعبئة هى التى تخلق المادة على الحقيقة . وأن الرسم أهم من الأسم ولأضرب لك مثلا يوضح لك هذه القضية ان القيم ليس محسوقا يحمل لم « القيم » وانما هو « علبه » وما كلمة « قيم » الا عنصر من عناصر كثيرة تتكون منها هذه العلبه وهذه العلبه تحتوى على محسوق (....) » يستعمل في التنظيف .

ومن عجب أن أهمية التعبئة وللصقات وأفلام الدعاية والاعلانات تدل على الوضع المكموس في كل مكان . ذلك أن المادة أو السلمة لم تعد هى التى تحدد الرموز والصور . بل أصبحت هى التى توضح هذه الرموز والصور . وهذه الرموز والصور دائمة . أما المادة فهى زائلة ونسبية وعرضية . لأنها هى « موضوع الصورة » فهى عرض . والصورة هى الجوهر .

عالم المستنسخات (الصور المتكررة) :

لا تستطيع الصورة أن تتجنب المصير الذى كتب على السلمة وبخاصة عند ما تكون صورة فنية . فكلما ازداد عدد النسخ المستخرجة منها ازداد تكاثرها وذيوعها . واتخذها الناس عوضا عن الأصل .

واذا كان أندريه مالرو قد نوه بمزية المستنسخات الفنية . وهى الحصول على أعمال فنية بعيدة عنا زمانا ومكانا . فقد بين أيضا عيب هذه الطريقة وهو تجانس هذه الصور المتكررة . ذلك أن الصور

المصفرة ، والصور الجدارية ، والنوافذ ذات الزجاج الملون ، واللطائف ، بل التماثيل كل ذلك قد تحول الى
رواسم (كليشيهات)

وقد أوضح د . بنيامين في مقال له مشهور النتائج السلبية للمستنسخات الفنية بالقياس الى تفوق
الفن بطريقة مباشرة ولخصها فيما يلي « نهاية الوجود الفريد للعمل الفني زمانا ومكانا ، وهبوط مكانة
العمل الأصلي وفقدان الابتكار ، وتبدد الهالة التي تحيط بهذا العمل » .

وانذا توخينا الدقة في التمييز قلنا ان العمل الأصلي لا يختص وانما يهبط الى مكانة ثانوية
بالنسبة للمستنسخات التي يتم استخراجها منه على نطاق كبير ، والتي يتعرف الناس منها على ذلك
العمل يضاف الى ذلك أنه من الخطأ القول بأن فردانية العمل الأصلي تكمن الآن في أنه الأصل الذي
استخرجت منه المستنسخات والدليل على خطأ هذا القول أن الثقة في النسخ المتكررة قد أصبحت من القوة
بحيث يذهل المرء اذا علم أن المبرر لبقاء أى عمل فنى هام ليس هو الغالب الأصلي الذي يمكن استخراج
النسخ منه .

وقد نشأ رجال الفن الشعبي في عالم المستنسخات الفنية التي أدت وفرتها وكثرتها الى تحويل
الروائع الفنية الماضية الى رواسم ولذلك يقول ليختنشتاين أنه عاش أولا في أهايو وكانت صلته الأولى بفن
التصوير عن طريق المستنسخات ، وهو يعترف بأن الاستنساخ الفني أصبح موضوع عمله ، وإن كان
المتأمل لا يرى فيه أثرا للصفة ، ومما لا ريب فيه أن هذا الفنان يلجأ الى الخدع الفنية في عمله حتى
يبدو مطابقا للأصل وهو يتعامل ، ليس ثمة من وسيلة لاستعادة تذوقنا للفن بدلا من احتقار الصور
المستنسخة التي تساعد على اشتراكية الفن وتعميمه في وقت حلت فيه المستنسخات محل العمل الأصلي الذي
يتحول الى رسوم على الدوام .

ويغيب الينا أن ليختنشتاين يتكلم على سبيل الفكاهة والهزل (ان لم نعتبره أحد المدافعين عن
الحرب كما حدث أحيانا) عندما يقترح أنه يجب البحث عن حقيقة القنابل والطائرات في الرسوم
الهزلية (الكاريكاتورية) لا في فنتام . ولو أنك أنعمت النظر في الأمر لوجدت أن الحيل الفنية التي تلجأ
اليها هذا الفنان لاختفاء الحقيقة ليست الا في ظاهر الأمر فحسب . إذ الواقع أن ليختنشتاين وزميله وار هول
يصوران الحقيقة فعلا ولكنها حقيقة محلية من الناحية التاريخية . لا تكمن جدتها في طابعها الفعلي بقدر
ما تكمن في التقنات التي يوصلان بها هذه الحقيقة الينا . وهما في الواقع لا يصوران الحياة بقدر ما
يصوران أسلوب الحياة عند الجماهير في صورهما الاعلانية وبعبارة أخرى ان هذين الفنانين يتحدثان الينا
بوسائلهما الملائمة لهما - عن « حضارة الصور » التي يتحدث عنها علماء الاجتماع المعاصرون وان لم
يستطيعوا حتى الآن تحديد معنى هذه العبارة تحديدا دقيقا .

والشاهد في المجتمعات الصناعية المتقدمة أنهم يهتمون بالإعلان عن السلع التي ينتجونها قبل اهتمامهم بالأحداث والشاهدات اليومية

ويقول بورسفون الذي يردد هذا القول في كتابه ، « لقد جاء وقت كان الناس يقولون فيه عندما يقرأون جريدة تفص بما يفص ، « لقد أصبحت الدنيا كلها معة » . ولو أن قارئاً معاصراً اطلع على مثل هذه الجريدة لما وسعه الا أن يقول . « أف لهذه الجريدة . ماأشد ماتبعته في نفسى من الملل والضجر » . ويشدد ديور النكير على مجتمعاتنا التي تحول فيها الرجل الايجابى المبدع الى رجل سلبي يقف موقف المتفرج « كلما ازداد تفكيراً قل مارأى » لأن « حركاته وإشاراته المميزة لم تمد حركاته وإشاراته هو . ولكنها الحركات والإشارات التي صورها له الفنان » . ويقول هـ . ليفغوف ، « لم يعد من الممكن في مجتمع يسير فيه استهلاك النظر . ومنظر الاستهلاك جنباً الى جنب . معرفة الحقيقة بطريقة مباشرة . وذلك لأن الصورة حلت محل الأصل . والرمز حل محل الحسى » .

وترتب على ذلك أن أصبح السائح - بعد أن كان يتمتع بصره برؤية النظر الأصلى - يتأمل الصورة التي تطوف به الى اقصى البلاد . وفي وسع المرء أن يتساءل ، هل أصبح من الممكن الآن رؤية البائثون أو ناهيتى رأى العين ؟ الواقع أن عدسة المصور أصبحت تحول الآن دون رؤية العين للآثار القديمة بحيث لا يمكن مشاهدتها الا في أوطانها الأصلية . ذلك أن الصورة قد بلغت درجة غير عادية من الروعة والشفافية بحيث تجردت من وظيفتها الأصلية - وهى محاكاة الأصل - وأصبحت هى المعيار لرؤى الحقيقة .

ومتى علمت كل ذلك فهل بنا من حاجة الى التنويه بالدور الواضح الذى تقوم به السينما والتلفاز ؟ يقول إى . مورين ان « السينما تحيى الأصل . وتحىي صورته في القرن العشرين » . وإذا صح أن السينما تضى على الحقيقة الأصلية صورة مطابقة لها . أما يجب علينا أن نعترف بأن أثرها لا يتضح الا عندما يؤثر الفيلم في حياة الناس بحيث تحاكي الحياة الفيلم . فتصبح الحياة هى الصورة والفيلم هو الأصل ؟ وقد تحول الفيلم الآن الى عالم مستقل بحيث يمكن القول دون مبالغة ان الصور التي يعرضها لاتمثل مخلوقاً من لحم ودم وانما تمثل صورة أخرى ماثلة . ان هذا هو الوضع المعكوس الذى يتمثل اليوم في عالم الاعلام الجماهيرى ، أى أن معيار صدق الصورة لا يكمن في أنها صورة لحقيقة خارجية . وانما يكمن في مطابقتها لصورة أخرى .

ولما كانت الطريقة الجديدة لرؤية العالم من خلال صورة لاتزال في طور التكوين (الأجيال الأولى التى ربيت على التلفاز في سبيلها الآن فقط الى الالتحاق بالمدرسة) فإنها لاتبدو واضحة للناس . ولكن ، أليس الشعور بهذه الطريقة سائداً على نطاق واسع ؟ تقول مجلة « كورس » التى خصصت عددها الأول

لهذا الموضوع ، « ان الشعور السائد في ١٩٦٨ لم يكن هو الشعور بالثورة التي هبت على فرنسا وعلى غيرها بل الشعور بالخوف من ظهور عالم الدرجة الثانية » الذي لا يرى فيه الانسان الأشياء رأى العين بالدرجة الأولى وانما يراها بالدرجة الثانية عن طريق الصور الوسيطة . وجدير بالذكر أن عالم الدرجة الثانية هو من أعراض الحضارة الدائمة حين لا ترى الدم يتدفق قاني اللون في شرايين الجسم وانما نراه بقعة رمادية اللون على الصورة الفوتوغرافية ، وحين لا ترى العين الا من خلال النوافذ ولا تمسك اليد عن طريق المفاهيم . والخلاصة أنه عالم لا يدرك فيه شيء الا عن طريق شيء آخر ليست له جذور طبيعية . ولا أى اتصال بالحقيقة .

ومن الصعب أن نرى في هذه الكلمات ما يعبر عن احساس الفنان وحده . لأنه عندما تصبح الدنيا متحفاً لأشياء سبقت رؤيتها بوسيلة أخرى فمن ذا الذي يشك في أن عالم الدرجة الثانية سوف يحمل لكل انسان - كما يحمل لكل فنان - حياة بغيضة كل يوم ؟

هل نستنتج من ذلك أن الفرق بين الوجود الحقيقي والوجود الظاهري الذي كان قطب الرحي في مشكلة المعرفة منذ بدأت الفلسفة سوف يختفى ؟ هل تؤدي وسائل الاتصال الجماهيرية الى انتهاء النزاع بين الواقعيين والمثاليين ؟ هل يتدخل أمر ثالث بين الفاعل والمفعول . والذات والموضوع ؟

قد يجاب عن هذا السؤال بأن الأمر كان كذلك دائماً ، نظراً لأن الأنماط الثقافية هي التي تولت دائماً توجيه الادراك البشرى . ولكن اطار التفسير الآن لم يعد وظيفة من وظائف العقل . لأن هذا الإطار كله لم يعد من صنع الانسان . ذلك أن السمة الأساسية لفن التصوير الفوتوغرافي اذا قيس بالتصوير الزيتي - كما يقول إى فليشنونى - هي أنه لأول مرة في تاريخ الثقافة لا يتدخل بين الشيء الأصلي وصورته سوى العنصر المادى لشيء آخر . وهو عنصر خامل لانشاها له . ولكن علينا أن نعترف بأن نوعاً آخر من العلاقة التي تربطنا بالعالم قد برز الى حيز الوجود بواسطة فن التصوير الحديث .

ويقول سارتر . « ان التخيل هو النظر الى شيء معين من خلال « شبيهه » إذ بهذا الشبيه يكون الشيء موجوداً بالنيابة ولكن الحقيقة الجديدة في حضارة الصور هي أن « الشبيه » لم يعد انتاجاً رمزياً يتحقق مادياً (زجاج ملون ، صورة زيتية الخ) ولا تأليفاً عقلياً - فردياً أو جماعياً - بل أصبح مادة يتم انتاجها بطريقة فنية ويمكن لمسها وادراكها - بصورة مباشرة - كالحقيقة نفسها .

الاغتراب والرؤية الجمالية

ان الاغتراب الذي يشاهد الآن في المجتمع بين المشاهدات اليومية والصور التي تعرضها وسائل الاتصال الجماهيرية المنتشرة في كل مكان ينظر الاغتراب القائم بين مختلف النظم والجماعات وبين

مختلف مجالات النشاط . وقد أغاض الكتاب للماركسيون في بيان هذا الاغتراب فلا حاجة بنا الى الاشارة اليه في هذا المقام . وقد أوضح ج . دييجر وغيره الارتباط بين هذين النوعين من الاغتراب حيث يقال . ان حياة المجتمعات التي تسود فيها ظروف الانتاج الحديثة قد أصبحت عبارة عن مجموعة ضخمة من « المناظر » . فكل شيء فيها قد أصبح « صورة » بمد أن كان يرى رأى العين . وقد أصبح الواقع الاجتماعي في البلاد الرأسمالية والبيروقراطية على السواء منقسما الى حقيقة (أصل) . وصورة . وهذه العلاقة الاجتماعية التي انحرفت عن مسارها الطبيعي وتفككت عراها بسبب الشعور بالمداد والاضراب بين الناس تمنى أن الحياة قد أصبحت « مرئية » .

ولا يخفى عليك أنه متى أصبحت الحياة مرئية أصبح من الممكن رؤية الجمال فيها . وقد أشرنا فيما سبق الى المرحلة التي حظيت فيها مظاهر الحياة اليومية بالاهتمام الكافي . حتى أصبحت موضوعاً لموقف جمالي . ولكن يجدر بنا أن نبين أن هذا الموقف الجمالي نفسه ليس « طبيعياً » بل هو ينتمى الى عالم الاغتراب . لسببين في وقت واحد ، أولهما أن رؤية هذا الجمال مبنية على أساس حدوث انفصام في النظام الطبيعي للأشياء (أى اغتراب عنصر ما عن مجال الفائدة) . وثانيهما أن هذا الانفصام لا يتيح الجمال الحقيقي الا في بيئة تاريخية تألف هذا النوع من الرؤية . وبعبارة أخرى ان هذا الانفصام لا يتيح هذه الرؤية الا منذ اللحظة التي تغترب فيها الرؤية الجمالية فتصبح مستقلة عن الفائدة بمعنى أن يبدع الفنان العمل الجميل حبا في ذاته لا في فائدته .

ومن المسلم به بوجه عام أن المجتمعات « البدائية » لاتعرف حقيقة الفن بالمعنى الذي نفهمه اليوم . فالأشكال والألوان والزخارف والمساكن الخ مهما بلغت من الأناقة والاتقان لا يراها الرجل البدائي مجرد علاقات شكلية أو مجرد توازن بين الألوان . والمشهد في المجتمع الذي لاتزال فيه المجالات المختلفة المعروفة لنا (المجال السياسي والمجال الديني والمجال التعليمي الخ) غير مستقلة . بعضها عن بعض ، أن « زخرفة » الأشياء تقتزن بمعان رمزية . مثال ذلك أن ألوان العمود الطوطمي (١) ترمز الى عقائد جماعية . كما أن الزجاج الملون يرمز الى معنى معين عند المسيحيين . ولذلك يجب على مؤرخ الفن أن يركز عينه على العمود الطوطمي والزجاج الملون اذا أراد تقويم ماقيهما من أشكال وألوان . دون نظر الى معانيها الرمزية .

ولا يزال عدم التمييز بين الجمال وغيره من الأمور واضحاً بين الأعراف . ويتجلى ذلك في المعنى المزدوج لكلمة « تكنى » *Tekna* « عندهم التي تدل على الفن والحرفة في وقت واحد . وقد أكد هيدجر هذا المعنى المزدوج حيث قال ، « ان هذه الكلمة (تكنى) لاتمنى فقط الحرفة التي يمارسها الصانع .

(١) عمود يزدهن به مجموعة من الرموز الطوطمية (نسبة للطوطم ، وهو حيوان أو نبات تتخذ الأسرة أو العنبر رمزاً او شعاراً لها) تمثل أنساب الأسرة أو العنبر . وتتخلله غالباً اشارات الى الحوادث التاريخية أو الأسطورية . وينصب هذا العمود عادة أمام بيوت قبائل الهنود الحمر في الساحل الغربي من أمريكا الشمالية . المترجم

بل تعنى ايضا الفن بمعناه الاسمى . والفنون الجميلة جميعا ثم يضيف ، لم تكن الأعمال الفنية بأى حال موضعا لتذوق الجمال . ولم يكن الفن عنصراً من عناصر الانتاج الثقافي . ولاريب في أن رؤية الأشياء كانت شاملة وغير متخصصة . وذلك في عالم لا يفرق فيه الناس بين النافع والجميل . بل يرون أن المنفعة والجمال صنوان لا يفترقان . ولذلك لم يكن بد من حدوث تطور حقيقى تطور من المصور الوسطى التى كان العمل فيها كاملاً في معناه . وجماعيا في لغته (يجمع بين المنفعة والجمال) ، الى عصر النهضة الأوروبية الحديثة التى شهدت استقلال عالم الفن . ثم الى عصر الرومانسية التى نادت بنظرية « الفن للفن » وماتبع ذلك من ظهور الأشكال الفنية المنحرة من القيود التى لامت للفن بصلة تلك الأشكال التى ألفناها في القرن العشرين . يقول جون كيج : « لا يمكن تذوق فن الموسيقى الا اذا فصلناه عن الحياة » .

هذا ووراء استقلال الفنان . واستقلال أعماله . واستقلال الرؤية الجمالية . يوجد نوع آخر من الاستقلال وهو استقلال الرجل المعاصر الذى أصبح عرضة للاغتراب . وصار موزع الفؤاد بين ضروب النشاط المختلفة التى استقل بعضها عن بعض . يضاف الى ذلك أن ثمة ما يدعو لرد هذا التحول الذى طرأ فجأة على الرؤية الجمالية الى ظاهرة تحويل الذاتى الى موضوعى (خارجى) . ومن أمثلة ذلك أننا ننظر اليوم الى ظروف حياتنا نظرة أنثولوجية (قومية) لأن هذه الظروف قد أصبحت خارجية ان لم تكن معادية لنا . وبذلك أصبح من الممكن رؤيتها رؤية موضوعية لاذاتية . وكذلك يمكن القول بأن الرؤية نفسها في عالم تسيطر فيه الشؤون والعوامل الخارجية قد نبذت مفاهيمها المعوقة لها الى حد أنها تطالب الآن بالتححر والاستقلال لتصبح ملكة مستقلة قائمة بذاتها كملكة الذكاء وملكة الخيال التى تنزع كل منهما الى أن تكون ملكة مستقلة ومما تجدر الاشارة إليه في هذا المقام أن هذه العلاقة الجديدة التى تربطنا بالعلم تظهر وتتطور في وقت احتلت فيه التجارة مكان الصدارة في العالم . ولكن عندما نربط الأسلوب الجديد للرؤية بعصر التجارة خاصة وبالنظام الاجتماعى والاقتصادى عامة فاننا نحس أن نهمل عاملا آخر على جانب كبير من الأهمية أيضا هو الاتجاه الى رؤية العالم والاطلال عليه من شرفة المستقبل . وبعبارة أخرى رؤية الحياة اليومية رؤية استعادية (١) .

الرؤية الاستعادية

عندما هبط ألدرين وأرمسترونج على القمر في ٢٠ يولية ١٩٦٩ هلت وسائل الاعلام لهذا الحادث التاريخى . ولكن من الغريب أن المشتغلين بعلم الاجتماع لانوا بالصمت . وكان عرض من أعراض الشلل الطبيعى الذى يحول دون الإمساك بجسم متحرك قد اعتراهم فمنهم من أن يدركوا حدثا لم يكن من

(١) الرؤية الاستعادية هي استعادة ذكريات الماضى واستعراض أحداثه ، المترجم

الممكن أن يظل ساكنا . ولكن رجال الفن كانوا اكثر ادراكا لما كان يحدث . وبخاصة ادراكهم لتلك النظرة الشائعة التي اشهرتنا لأول مرة بأننا أبناء الأرض . ففى أواسط العقد السابع بينما كانت الأقمار الصناعية تسلط عدسات التصوير على الأرض ظهر الفن الأرضى بعد الفن الشمسى , دوائر عملاقة في الصحراء , وتشكيلات صخرية متحركة , وأشكال واضحة في مساحات شاسعة مغطاة بالشلوج . ولم يكن من الممكن رؤية هذه الأشكال والمناظر بصورة واضحة من مستوى الأرض بل كانت رؤيتها تتطلب النظر إليها من علو شاقق وهم يقولون لنا ان الأرض كلها عبارة عن رقعة منقوشة . أليست الأرض تبدو كذلك في صور الأقمار الصناعية ؟ وقد تحدث رواد الفضاء الأولون بحماسة عن منظر « نور الأرض » وكانوا في الواقع يشرون باكتشاف شيء جديد . بطريقتهم الخاصة . ومن حيث لا يعملون .

ولكن غزو القمر لم يكن سوى مظهر واحد من بين مظاهر عديدة (التلوث , الخطر الذرى) لعملية « تجسيم » الكرة الأرضية أى رؤيتها على شكل جسم خارجى بارز للعيان . ورؤية الأرض على هذا النحو ترتبط ارتباطا وثيقا بالتطور التكنولوجى الذى طرأ خلال العقود الماضية . اذا كانت الثورة الألكترونية شرطا مسبقا للطيران في الفضاء خاصة . ولم يترتب على ذلك نتائج فنية فحسب . بل تغيرت بسببه علاقتنا بالعالم المحيط بنا تغيرا عميقا . ولقد كان من مزايا المرشال مكلوهان أنه اكد الرؤية الجديدة للبيئة التى أدت إليها التغيرات التكنولوجية . وعلى الرغم من أنه لم يخصص أى دراسة فاحصة لها فان هذه الفكرة تسرى في كتابه كله سريان الماء في العود , وهى ان العالم المحيط بنا لاتمكن رؤيته . ولذلك لا بد أن تحل بيئة تكنولوجية , محله , أو تبرز ازاء الأفق القديم . لتجمل هذا العالم مرئيا لنا . فيصبح مادة أو محتوى للبيئة الجديدة التى تتحول الى بيئة مضادة أو مقابلة للعالم المحيط بنا . وحينئذ يتسنى لنا أن نراه لأول مرة . على الرغم من أنه ظل معروفا لنا دائما . ويحلو للمرشال مكلوهان أن يكرر هذه العبارة , أن السمك لا يعرف ماهو الماء حتى يحين اليوم الذى يخرج فيه من الماء .

يضاف الى فكرة الرؤية هذه فكرة أخرى لاتنفصم عنها في الواقع . وهى أن الانتقال من بيئة الى أخرى هو الخطوة الأولى في طريق العمل الفنى . وبعبارة أخرى أن الشيء الذى تتعلق به الرؤيا الجمالية يعمل دائما داخل البيئة الأولى . أى يكون « محتوى » لها . وبذلك يتحول هذا المحتوى الى عمل فنى عند إستخدامه من الداخل . مثال ذلك أن الطوب في البناء الأثرى القديم يصبح بمثابة نوع من الزخرف في البيئة الجديدة . وكذلك عند الاستغناء عن الروافد الخشبية أو الحديدية في المباني تصبح هذه الروافد محلا للرؤية الجمالية . ومما يثبت صحة رأى مكلوهان ولغ الناس الى درجة الهوس باقتناء السلع والازياء القديمة التى عفى عليها الزمن . وجدير بالذكر أن مكلوهان لا يرى أن الأشياء هى فقط التى تتحول الى عمل فنى بمرور الزمن بل العصر كله يتحول كذلك . فالآلة حين استخدمت حولت الطبيعية الى عمل فنى واختراع المطبعة حول العصور الوسطى الى عمل فنى . والعصر الصناعى حول عصر النهضة الى عمل فنى .

والعصر الصناعى بدوره قد يبرز للعيان . واصبح محلا لرؤية الجمال . بعد أن أصبحت السيارات والقاطرات والطائرات جزءاً من المتاحف . وعلى مستوى وسائل الاتصال أصبح التلفاز بيئة للسينما أى أن الأفلام السينمائية أصبحت محتوى للتلفاز تستخدم فيه وتعرض على شاشته . وبذلك تحولت السينما الى عمل فنى يتذوق الناس فيه معنى الجمال . وسوف يحل الدور على التلفاز فيصبح هو الآخر عملاً فنياً عندما يحاط ببيئة جديدة . والواقع أننا تقترب من الزمن الذى تصبح فيه شؤون الإنسان كلها عملاً من أعمال الفن . وفي عصر الفضاء أصبحت الأرض كلها عملاً فنياً في الحقيقة . ذلك أن الكبسولة والقمر الصناعى قد خلقا بيئة جديدة تحيط بكوكبنا الأرضى . وكوكبنا هو الآن محتوى لأشكال جديدة من الفضاء خلقتها التكنولوجيا الجديدة . ومعنى هذا أن كوكبنا الأرضى قد أصبح بيئة مضادة . وعملاً من أعمال الفن .

وسهما تكن الانتقادات التى توجه الى نظريات مكلوهان القاطعة فلا شك في أنه أبرز السمات الجديدة للفن الذى دخلنا في رحابه . على الرغم مما يشوب أقواله من مفالاة . وماتسم به نظراته من العمق . ومما لا ريب فيه أنه يمتحن علينا الإشارة الى عوامل أخرى كان لها أثر في الرؤية الجمالية لبيئتنا اليومية . منها ، غروب شمس أوروبا والسيادة التى بسطتها على العالم (استئصال شأفة الاستعمار) . ومنها التناقضات التى تتعلو عليها الأحوال غير الانسانية السائدة في البيئة الحضرية . وعلى رأس ذلك كله التدهور الذى بدأ منذ العقد السابع يمتري حديقة نيويورك - العاصمة العالمية للتجارة والحياة الفنية - ولذلك لم يكن عجباً أن تكون نيويورك مسرحاً لتطور (ان لم يكن ظهور) الفن الشعبى . لأن هذا الفن يعنى بأظهار مائتسم به البيئة الحضرية من طابع خاص ونسبى في وقت واحد . ويعنى ظهور هذا الفن في هذه المدينة الكبرى أنها أصبحت قبلة الأنظار لما تحتويه من العمائر التى تمد أعلى المباني في العالم . ومن هذا الوجه يمكن القول عن الفن الشعبى ان البيئة قد أصبحت هى المحتوى لهذا الفن .

ولذلك فإن الفن الشعبى يؤيد صحة نظريات مكلوهان لسببين الأول أنه يؤيد فكرة البيئة المضادة . وهى الفكرة التى تمد عاملاً من عوامل « الرؤية » الجمالية . والثانى أنه يوضح أن وسيلة الاتصال (الصورة في هذه الحالة) أهم مما توصله هذه الوسيلة . ولكن هناك مظاهر أخرى للفن الشعبى على جانب كبير من الأهمية من الناحية الاجتماعية . وهى تغلج حدوثه . ويمكن تلخيصها فيما يلى ، جفوة البيئة الحضرية المعاصرة . وظهور المجتمع الاستهلاكى . وما يترتب عليه من فيضان السلع . وظهور بيئة يشع فيها فن التصوير (الاعلانات والتلفاز الخ) . وطابع الانعزال والسلبية الذى يتسم به عالم يعتقد أن القنبلة الهيدروجينية هى وسيلة المحافظة على السلام . كل هذه العوامل تحتوى على عنصر الحقيقة . ولكن من الخطأ أن نستنتج من ذلك - كما يفعل البعض - أن الفن الشعبى يدل على ظهور « واقعية رأسمالية » . أو أنه يعلمنا شيئاً عن « الواقعية الاشتراكية » فلا هذا الاستنتاج يدل على جهل مطبق بمقصد الفن الشعبى الذى لا يهتم باستكشاف الحقيقة . بل يقف بعيداً عن الحقيقة . ثم يكسوها ثوب الخيال .

ومن التناقض أن هذا اليمد عن الحقيقة هو الذى يجعل صلة هذا الفن بالحياة الاجتماعية أوثق ما تكون . والدليل على ذلك أنه ماكان لهذا الفن أن ينشأ تلقائيا في أماكن مختلفة في نهاية العقد السادس لو لم يكن هو استجابة حقيقية لمطلب اجتماعي . وهذا يدل على تكيف هذا الفن مع ظروف المجتمع . شأنه في ذلك شأن كل إنتاج فني وثقافي . ولكننا نلاحظ في حالة الفن الشعبي أن الحياة الاجتماعية لا تحتوى العمل الفني . لأن هذه الحياة ليست حيزاً مغلقاً يشق فيه التعبير الفني طريقه . بل هي - على العكس - حيز يسمى الإنسان للخلاص منه . ولذلك فإن « حضارة الصور » التي سبق أن ذكرنا أنها من شروط الموقف الجمالي لا يمكن أن تكون سبباً للفن الشعبي . ذلك أن الفن الشعبي حين يعود إلى الثقافة الجماهيرية لكي يخلق منها بيئة مضادة يقوم بدور المهين على هذه الثقافة . فليست إذن حضارة الصور هي السبب في الفن الشعبي . بل - على العكس - نجد أن هذا الأخير يسلط نظره عليها فيبين لنا لغتها ومعانيها . ومن هذا الوجه نقول أن الفن الشعبي يعبر عن الحياة الاجتماعية .

فهدف الفن الشعبي إذن هو اظهار الحياة الاجتماعية . ومن الناحية الأبتيمولوجية (ناحية المعرفة) يتيح لنا هذا الفن أن نفهم أن هذا العالم لا يظهر للعيان لاستجلاء معاني الجمال فيه إلا بشرط أن تنفصم علاقتنا به (ليصبح هناك راء ومرئى) . وليس هذا الانفصام - أو الاغتراب - مجرد الوقوف على بعد من العالم . أو طرح ذاتيتنا جانباً كما يقول الفلاسفة الوضعيون . كما أنه لا يعنى تغيير العالم كما يقول الماركسيون الذين أكدوا العلاقة الوثيقة بين المعرفة النظرية والممارسة العملية . ولذلك يجب علينا أن نمكس هذه المصطلحات فنقول ان الممارسة العملية تحجب الحقيقة . وأن ما يمكن رؤيته هو الذى ينمكس عمله الطبيعي . ويصبح « غريباً » بالنسبة لنا . وقد أوضح هيدجر ذلك على المستوى النظري عندما ميز بين « العمل » الذى يسمح لنا بالتعرف على الآلة وبين « الوجود » الذى يجعل هذه الآلة بارزة للعيان . كما أوضحه دوشامب على المستوى العملي حين قال بتجريد الشيء عن الفائدة والمنفعة .

ومن ذلك يبدو أن العلاقة التي تربطنا بالعالم على ثلاثة ضروب ، الممارسة العملية (ومثالها الكلام أو القول) ، والمعرفة النظرية (ومثالها علم اللغويات) ، والرؤية الجمالية (ومثالها نظم القريض) . والظاهرة الأخيرة هي تجعلنا نتف أمام الأشياء وجهاً لوجه لتتوقف معنى الجمال فيها . أما فيما يتعلق بطرق الانتصام المختلفة فإن الفن الشعبي يضيف عنصراً جديداً وهو وضع الأشياء اليومية على بعد ثم كشف القناع عنها وتجليتها « بواسطة لغتها نفسها » . ويمكن القول بأن حضارة الصورة هي صورة الحضارة . وليس هذا الكلام من قبيل تفسير الماء بالماء . لأننا رأينا أن الصور السائدة يطرأ عليها تغيير مخالف للحقيقة مما يجعلها محلاً للرؤية الجمالية . يضاف إلى ذلك أن الفن الشعبي - وإن لم يكن هنا قصد - ينطوى على نقد ضمني لأغلب نظريات المعرفة التي تتجاهل وسائل الاتصال الجديدة . أو ترى - في أحسن الأحوال - أنها مرشحات أيديولوجية (عقائدية أو مذهبية) لتصرف انظارنا عن الحقيقة . دون أن تلاحظ أن هذه الأخيرة تعتمد على الأولى .

والخلاصة أن الأهمية الاجتماعية للفن الشعبي لا تكمن فيما يقوله عن المشاهد اليومية والصور الجماهيرية فقط بل تكمن أيضا في قدرته على تحويلها إلى موضوعات للبحث والحديث . وكل منا يشمر - ولو أنه شعور يشوبه الالتباس - بأن عالمنا المألوف هو الآن . كما يقول مكلوهان . « محتوى » لبيئة جديدة حدودها الإلكترونيات وغزو الفضاء . ولما كانت حضارتنا يزعجها شبح المستقبل ، وينتابها التفكير فيه . فانها تتأمل نفسها في مرآة أفاقها . قلب النظر - مثلاً - في أفلام الخيال العلمي التي تلقى رواجاً كبيراً . وقلب صفحات الكتاب المرسوم « صدمة المستقبل » لمؤلفه ألفين طوفلر . وإذا كان المستقبل هو حياة الغد فانه موت اليوم . اننا نعرف الآن أن أعمالنا وأساليب تفكيرنا سوف تمتعبرها ذرياتنا « عادات وتقاليد » . وإن أشيائنا سوف يعتبرونها آثاراً قديمة .

والواقع أن الفن الشعبي . ورؤية الجمال في مظاهر الحياة اليومية بوجه عام . يشمران بأن العالم المعاصر وشيك الزوال . ان النظرة الجمالية التي قال سارتر انها « رؤية الحياة من زاوية الموت » لتدل على معرفة الذات في عصر يرى لأول مرة في التاريخ أن حاضره هو ماضيه .

الصدفة والضرورة في الظواهر التعاونية



•• المقال في كلمات

في الطبيعة ظواهر تعاونية تجري في ظروف خاصة بين الوحدات الطبيعية من جماد أو حيوان أو انسان . وهذا المقال محاولة لدراسة هذه الظواهر ، بالوصف والشرح ثم التحليل ، وأخيرا محاولة استخلاص قواعد مشتركة يمكن تطبيقها على المجتمعات البشرية . وقد ضرب الكاتب لذلك بعض الأمثال : في الأحياء سمكة منفردة تسبح كما يحلو لها ، فإذا اجتمعت مع غيرها وكونت سربا شاع في السرب ظاهرة تعاونية ، وملك سلوكا مشتركا . وضرب في مجال الفيزياء العديد الممغنط ، والماء الذي يسيل من صنوبر فيملا دلو ، وطبقة من ماء تسخن من أسفل . واستخلص من هذه التجارب قواعد أطلق عليها بعض المسميات من قبيل : الأنظمة الحرة والأنظمة القسرية ، التماثلات . والتماثلات المتقطعة والانتقالية ، والنقطة الحرجة ، وقوة المزاوجة (أو التجميع) ، والحساسية الفردية ، والحساسية الجماعية ، والتقلبات التلقائية .

الطبيب : بير جيل دى جيلين

فيزيائى تلقى تأهيله بدار المعلمين العليا . وبالمرکز النووى بساكلای . تناولت أعماله البداية المنطاطيسية . وانتشار التيترونات ، ثم أنشا في كلية أورسای مجموعة متخصصة في « للمادن فائقة التوصيل » (١٩٦٢) . ومجموعة متخصصة في « البلورات السائلة » (١٩٦٩) . مارس التدريس منذ ١٩٧١ في « كوليج دوفرانس » . واستحدث هناك فريقا يبحث في « الفرويات » . كما أسهم في عمل مشترك بين العامل (« سترلسا كول » ، « ستراسبورج » ساكلای . كوليج دوقرانس) بخصوص « البوليمترات » (المركبات الضاغطة الأصل ، المترجم) . ومنذ عام ١٩٧٦ وهو يتولى ادارة المدرسة العليا للفيزياء والكيمياء الصناعيتين بمدينة باريس . ومع أنه نظري حسب تأهيله فإنه يعمل جاهدا على أن يحافظ في عمله على روح علمية وتجريبية خاصة لا تلقى في فرنسا دائما من يدافع عنها .

المترجم : أحمد رضا

ودلالات الاستجابة واضطرابات القلب ، وأمثلة الليزر ، وفزوات « الموضة » .. وما الى ذلك

ثم انتقل من كل هذه التجارب والمشاهدات وما ترتب عليها من تفسيرات ونتائج وقواعد الى حالات مناظرة لها في المجتمع البشرى : في دور الحضارة ورياض الأطفال ، وفي عمليات الانتخاب للرؤساء ، والأنتاج الزراعى السنوى .. وانتهى الى بيان نواحى الشبه والاختلاف بين الظواهر التعاونية في عالم الفيزياء والكيمياء ، وبين نظيراتها في عالم الاحياء ، ثم في المجتمعات البشرية ، وفي كل هذه الظواهر تلعب كل من الصدفة والضرورة دوراً معيناً له أثره في السلوك النهائى للوحدات والمجموعات .

١ - سمات عامة للظاهرة التعاونية

أولاً :

١ - المغناطيس والسلك

تسير السكة المفردة بلا تبصر . ولكن إذا جمعنا عددا كبيرا من السلك من نوع واحد بحيث يتسنى للأفراد المتجاورين أن يتبادلوا بعض الإشارات فإنهم يتخذون في سيرهم اتجاها مشتركا .

أمانا إذن ظاهرة « تعاونية » ، فهناك العديد من الأفراد يتفاعلون بقوة بعضهم مع بعض ، ويتأثر بذلك سلوكهم الإجمالى .

وتزودنا العلوم الفيزيائية بتشكيلة كبيرة من مثل هذه الظواهر . مثال ذلك داخل بلورة من حديد ، نجد على كل ذرة بوصلة ميكروسكوبية ، « عزم » ذرة الحديد . وكل هذه « المزامم » متزاوجة . وفي درجة حرارة غير مرتفعة كثيرا تتجه كلها وجهة واحدة ويقال عندئذ إن المعدن « حديدى ممغنط » .

وفي زمن مبكر اعتقد بعض الباحثين أنه توجد علاقة وثيقة بين ظواهر تعاونية شديدة الاختلاف ، سواء كانت هذه الظواهر مغناطيسية ، أو سمكا ، أو مجتمعات بشرية (تبدى مثلا تأرجحا في الفكر) . والتماثل هنا مفر ، ولكنه دقيق ، وينبى أن نذكر بعض الفروق الواضحة ، (أ) الأشياء الأولية (مثل قطع المغناطيس الفردية) في الطبيعة أو الكيمياء بسيطة نسبيا ومعروفة . فإذا كان « الشيء الأولى » هذا كائنا حيا يجب لوضعه بنفس العبارات إجراء « اختزال » خطير ، باختصار حالته الى عدد من المتغيرات الكمية المختارة . (ب) التكنولوجيا التى نجدها في العلوم الطبيعية أكثر خشونة بكثير من تلك التى نصادفها في العلوم الاجتماعية ، ولكنها على العكس من ذلك يمكن أن تكون موضوعا لتجريب « فعال » يخضع فيه الإنسان نظام الطبيعة لمختلف الاضطرابات ، ويتتبع استجاباته لكل من هذه الاضطرابات ومن شأن ثراء التجريب أن يعوض عن فقر المادة « النسبى » (ج) العلوم الطبيعية علوم قديمة نسبيا ، بلغت منهجيتها درجة معينة من التوازن ، وللباحثين فيها خبرة كبيرة بتركيب النماذج الكمية « الدنيا » (التى تعطى الجوانب العامة بالظاهرة) .

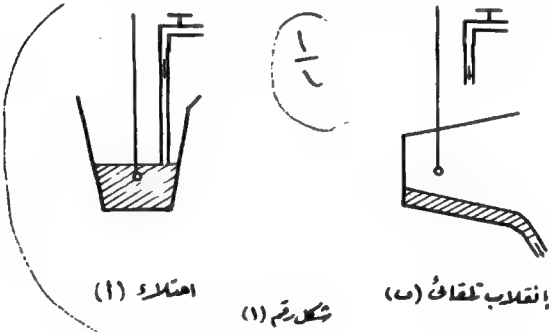
أما العلوم الأحدث فإنها على العكس من ذلك تجتاز مراحل متتابعة ومتعاضدة ، مرحلة النظريات النوعية . ومرحلة استخدام العلوم الرياضية المتقدمة (ويشجعها الآن وجود المنظمات الآلية) ، الخ .

والفرض من هذا المقال تقديم بعض الأفكار الرئيسية التى برزت في دراسة أبسط الظواهر التعاونية الفيزيائية الكيميائية بأمل أن يكون لبعض هذه الأفكار فائدة بالنسبة للظواهر الاجتماعية .

وسوف نمضى الى الامام بعض الشيء ، فانطلاقا من مختلف الأوضاع الفيزيائية يمكن أن نقترح بعض الانتقالات الى المشاكل الاجتماعية . وسوف تجرى هذه المحاولات « من الخارج » دون الرجوع الى مؤلفات علم الاجتماع (التى لا يعرفها كاتب هذا المقال) . ثم إننا لا ندعى أن هذه الاقتراحات جديدة ، فالمفاهيم الكبرى الموصوفة فيما بعد من داخل العلوم الفيزيائية نفسها قد اكتشفها مرارا كثير من الباحثين في أمثلة مختلفة .

٢ - أنظمة حرة ، وأنظمة قسرية

تؤكد بعض التركيبات الفيزيائية أن النظام الجارى دراسته يمكن أن يحقق توازنا مستديما في داخل نطاق معين (كصندوق حرارته متماثلة) . وثمة تركيبات أخرى تبقى بذاتها النظام في حالة غير متوازنة (بوضع النظام مثلا داخل صندوق له وجهان مختلفان في درجة الحرارة) . فنحن في الحالة الأولى بصدد نظام حر ، أما في الحالة الثانية فهناك على العكس من ذلك بعض التيارات التى تتجاوز النطاق (تيار من الحرارة يتجه من الجدار الساخن الى الجدار البارد) ، ومن ثم سمي النظام قسريا . هذه التفرقة هامة ، فالأنظمة الحرة تتجه الى حالة التوازن بموجب قوانين بسيطة نسبيا . ولا تتحول عن هذه الحالة الا إذا حدثت تطورات متقلبة . أما الأنظمة القسرية فإن لها تحركات أكثر نشاطا وخصوبة . وبين المثال الموضح بالرسم رقم (١) إمكانيات الأنظمة القسرية . فالدلو يمتلئ ماء من صنوبر بكيفية مستمرة . فعندما يكون الماء به قليلا يكون في الوضع رقم أ . ويستمر في الامتلاء . ولكن حين يتجاوز الماء مستوى معين (المرحلة رقم ب) ينقلب الدلو ويفرغ من مائه . ويعود الى الوضع أ ، هذه حالة « تذبذب استرخائى » يتكرر الى مالا نهاية . وهى نموذج لبعض الأنظمة القسرية .



وسوف نناقش أولا الأنظمة الحرة . وثبت مع فايدلش أن لهذه الأنظمة نظائر اجتماعية ليست نافذة ، ثم تنتقل إلى الأنظمة القسرية التي تجلت أهميتها بنوع ما في الوقت الحاضر ، ففى كل الحالات الاجتماعية الاقتصادية (أو البيئية أو الاحيائية) التى يدخل فيها تيار (من الطاقة أو المادة الأولية ...) في النظام . في الوقت الذى يخرج فيه تيار (من الحرارة أو الفضلات) ينعين التفكير بعبارات خاصة بالأنظمة القسرية .

٢ - تماثلات ، وتماثلات منقطعة .

يحدث كثيرا أن تخضع قوانين سلوك النظام الجارى دراسته لبعض « التماثلات » ، مثال ذلك بالنسبة إلى سرب من السمك ، (أ) في حالة عدم وجود أى منه خارجى لا تتوقف سرعة تنقل سمكة منفردة على الاتجاه الذى تختاره (شمالا أو شرقا) على المستوى الأفقى ، (ب) تجمعات الأسماك هى أيضا مستقلة عن الاتجاه الإجمالى للحركة . يقال عندئذ إن سرب السمك له مجموعة تماثل ج صفر (وهى هنا مجموعة الدورانات حول محور عمودى)

وبهذه الكيفية تتأمل في مجموعة من المغناطيسات الأولية . كما في الحديد . ونفرض مثلا أن لكل مغناطيس وضعين محتملين ، إلى أعلى . وإلى أسفل . (أ) فالمغناطيس المنفرد . في حالة عدم وجود أى تأثير خارجى . يحتمل أن ينتجه إلى أعلى أو إلى أسفل على حد سواء (ب) طاقة المزاوجة بين مغناطيسين « إلى أسفل » هى نفس طاقة المزاوجة بين مغناطيسين « إلى أعلى »

يوجد هنا أيضا مجموعة تماثل ج صفر تصف التبادل « أعلى » - « أسفل » .

الملاحظة الأساسية هى إذن الآتية ، إذا حدث تبعا لظاهرة تعاونية أن اتسق النظام فإنه يتخذ تلقائيا وضعا يفتقد التماثل ج صفر . مثال ذلك الأسماك ، إذا كانت تجمعاتها ضعيفة فإن كلا منها يسير بلا قصد . ولا يوجد اتجاه جماعى ، فهنا قد روى تماثل الدوران . ولكن إذا كانت التجمعات قوية فإن الأسماك ترتب نفسها بالتوازي جنبا إلى جنب . وتختار لحركتها اتجاها مشتركا . وإذا أجريت اختبارات على مثل هذا السرب (وذلك مثلا بتسليط موجات صوتية ماثلة بجهاز سونار) نجد سلوكا متباين الخواص . فقد انقطع التماثل ج صفر .

هناك في الواقع طريقتان لقطع التماثل ج صفر ، (١) بوساطة مجال خارجى (بوضع طعام مثلا في اتجاه معين بالقرب من السرب) (٢) تلقائيا ، إذا بدى من حالة معينة . وفجأة تميزت التجمعات (بتحسين شفافية الماء . أو أية خاصية أخرى تنظم تبادل الإشارات بين السمك) ، فإن السرب يختار اتجاها معينا . بكيفية عشوائية . وعلى وجه أدق « بتنظيم المتغيرات » ، فإذا كان هناك في البداية بضع أسماك زائدة (بالنسبة إلى اللوسط) تسبح صوب الشمال الشرقى فإن مجموع السرب ينتجه صوب الشمال

الشرقي . وأنا لنرى في هذا اشتراكا هاما بين عاملى الصدقة والضرورة . إذ لابد أن ينتج سلوك مشترك لدى الجماعة . ولكن اختيار هذا السلوك يرجع الى عامل الصدقة .

وأنا لنجد الفكرة . دون شك في حالة المغناطيس . ففى الوضع المرتب تنزع قطع المغناطيس الى التوازي . وتختار أن تتجه مثلا الى أعلى وفي هذه الحالة ينقطع التماثل « أعلى / أسفل » .

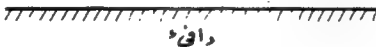
٤ - الصلة بمبدأ كورى

أعلن بيير كورى منذ قرابة مئة سنة مبدأ عاما يتعلق بينياف القوانين الفيزيائية ، « تماثل النتائج هو تماثل الأسباب » . هذا مبدأ عام وصحيح في كل الأحوال تقريبا . ولكنه يختلف في حالة انقطاع التماثل انقطاعا تلقائيا ، ففى لحظة الانقطاع توجد عدة حالات نهائية محتملة على حد سواء . فيختار النظام واحدة فقط منها . وليس لمبدأ كورى معنى صحيح إلا حين تكون الحالة النهائية (التى تعرف « النتائج ») واحدة فقط .

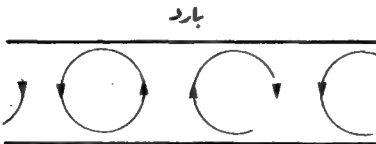
حالة عادية



ماء ثابت



حالة مركبة



ساخن

شكل رقم (٤)

٥ - انقطاع التماثل في النظم التقرية

مثال المغناطيس المذكور أنفا ينتمي الى نظام حر . غير أنه من المهم أن نرى أن الانقطاعات التلقائية في التماثل كثيرة الحدوث في النظم التقرية ، من ذلك مثلا أننا إذا سخنا طبقة من الماء من أسفل نشهد فوق مستوى معين حالة من عدم الاستقرار (تقليل ينار) بسبب أن الماء الساخن الأخف وزنا يميل الى الصعود . والأمر هنا نظام قسرى (يمر به تيار ساخن) ؟ كما يوجد أيضا انقطاع في التماثل كما يتضح في الشكل رقم (٢)

طبقة الماء تحت المستوى المذكور لها « تماثل انتقالى » ، فإذا انتقلنا على طول المحور الرأسى ص - نجد الخواص نفسها في كل مكان . أما بعد المستوى ، رقم ٢ فإن هذا التماثل ينقطع . فتظهر « تيارات حمل حرارى » .

لدينا هنا مثال بسيط للغاية من « التركيب في نظام قسرى » . ونجد الوصف النوعى فيما وراء العلوم الطبيعية في كتاب « التماثل في اللامتائل » تأليف ر . كايوا . وقد عرف أ . بريجوجين أهمية هذه العملية وعموميتها (مثلا بالنسبة الى مناقشة أصل الحياة مناقشة شكلية)

٦ - تماثلات منفصلة وتماثلات مستمرة

يمكن في لغة الرياضيات أن تكون مجموعات التماثل ج صفر من نمطين ، مجموعات « منفصلة » ومجموعات « مستمرة » . ونذكر ، دون الدخول في تفاصيل هذا التعريف ، أنه مرتبط بعدد من الحالات المحتملة بعد انقطاع التماثل ، ففى حالة المغناطيس لا يوجد سوى حالتين (أعلى وأسفل) . وعلى العكس من ذلك ، بالنسبة الى السمك ، يوجد عدد لا نهائى من الاتجاهات المحتملة للسير المشترك (كل زوايا البوصلة البحرية) . فالحالة الأولى منفصلة . أما الثانية فهى مستمرة .

وقد يبدو هذا الفرق الرياضى شكليا . ومع ذلك فهو جوهرى حين يهتم الإنسان بمواقف أكثر تعقدا . مثال ذلك ، « التقاء سربين من السمك » . ففى مواقف ج صفر المنفصل يظهر بين مجالين من المجالات المختلفة « حد واضح » . أما في مواقف ج صفر المستمر فلا توجد أية حدود . وإنما هناك تشوهات متزايدة باطراد . وأحيانا ظواهر شاذة في صورة « خطوط » أو « نقط » غريبة .

٢ - النتائج التماونية المترتبة على التوازن

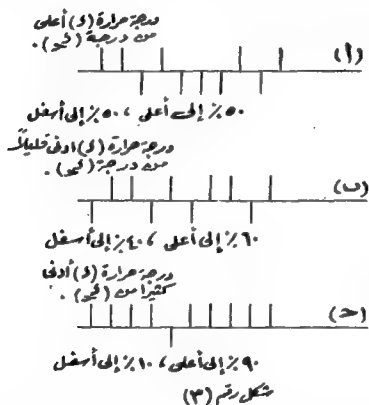
يتحرك النظام الطبعى الحر متجها صوب التوازن . وعندئذ يسلك سلوكا عاديا بسيطا . ومع ذلك فكلما رأينا من قبل تنمير الأمور إذا لم تكن حالة التوازن هذه وحيدة . أى إذا « تردد » النظام بين عدة أحوال .

وسوى نرى الآن كيف يمكن أن يبدو هذا التردد عند نقطة حرجة حين ننوع بعض متغيرات التوجيه .

ثانيا

١ - فكرة النقطة الحرجة

عند درجة حرارة مرتفعة ، تصير المغناطيسات الأولية في بلورة الحديد في حالة اضطراب شديد . وليس لها اتجاه غالب . وبالعكس تحت درجة حرارة حرجة T_c تنظيم المغناطيسات ويأخذ معظمها اتجاهها واحدا ، ومنها ما يأخذ وضعا « ضد التيار » ، ولكن كلما ازدادت البرودة ازداد التنظيم دقة كما تبين من الشكل التالي ،



وحتى يمكن إدراك حقيقة ما يحدث نقترح هنا مثلا آخر . حديسا ، ولكنه مجازي . مبني على سلوك اجتماعي لدى الأطفال (في دار حضانة) . فتحت سن حرجة معينة (حوالي سنتين ونصف سنة) يتبادل الأطفال الإشارات ويلعبون . ولكن ألعابهم ليست مدبرة . وبالعكس فوق السن الحرجة يميل عدد كبير من المجموعة الى الاشتراك في لعبة واحدة . ولنبدا من الفرض بأن الصلة بين المغناطيسات والأطفال فرض له معنى ماذا نستخلص إذن من تجربتنا الفيزيائية على النظم المغناطيسية ؟ إنها توحى إلينا لولا باستخلاص متغيرين أساسيين ، (أ) قوة للزوجة (لو التجمع) بين الأفراد . (ب) الحاسية الفردية التي تقيس قدرة الشخص على الإجابة على الإشارات الخارجية (في حالة المغناطيس) تضعف هذه الحاسية حينما ترتفع درجة الحرارة .

وعندما يتجاوز حاصل الضرب المتزاوجة \times الحسية حدا معينا يصير السلوك تماونيا ، عند هذا يجتاز الفرد نقطة حرجية . ومن المفيد أن نعرف هل هذه الأفكار قد طبقت (أو يمكن تطبيقها) على المسائل الخاصة بسلوك الأطفال الاجتماعى .

٢ - دالات الاستجابة

عرضنا أنفا موضوع « الحسية الفردية » . وثمة كمية هامة أخرى تتمثل في « الحسية الجماعية » التى تعيش استجابة الفرد حين يخضع النظام في مجموعة لفعل خارجى مشترك ، مجال مغناطيسى بالنسبة للمغناطيسات ، أو مكبر صوت يرسل موسيقى الى أطفال الحضانة . وقد تكون الحسية الجماعية « أكبر بكثير » من الحسية الفردية ، فكل طفل لا يتلقى فقط الصوت الصادر من مكبر الصوت ، وإنما يرى أيضا جيرانه وهم يدقون الوحدة الموسيقية ، إلخ .

وعند النقطة الحرجية تصير الحسية الجماعية لانهاية ، والقوانين التى تحكم هذا الشنوذ معروفة . ومن ثم يمكن التكهّن باقتراب نقطة حرجية ، مثال ذلك بقياس الحسية الجماعية لأعمار أطفال ينمون تحت السن الحرجية بقليل .

والحسية الجماعية مثال من مفهوم أكثر شمولاً ، مفهوم « دالات الاستجابة » ، وهو مفهوم هام في دراسة كل النظم الاحصائية . وسوف نرى أمثلة أخرى .

٣ - التقلبات التلقائية ، ودالات الاستجابة

لنعد الى نظام المغناطيسات المتزاوجة . ونفرض أن درجة الحرارة أعلى من النقطة الحرجية T_C (ج ١) . لدينا في هذه الحالة ما متوسطه ٥٠ % من المغناطيسات « إلى أعلى » ، ٥٠ % « إلى أسفل » ، ولكن هناك بالتأكيد تقلبات بالنسبة الى هذا المتوسط . هناك إذن مجموعة كبيرة من النظم المفلتة تخضع لنظرية مفيدة ، تتناسب شدة التقلبات مع الحسية الجماعية . وبنوع خاص إذا اقتربنا من النقطة الحرجية تصبح التقلبات كبيرة للغاية . فلا بد من اتباع طريقة أخرى للتحرى عن هذا الجوار :

٤ - نظم مجاورة

في الكثير من الأحوال تكون النظم الفيزيائية التى تجرى عليها مراقبة الظواهر التماونية مواد صلبة . تكس فيها الذرات المكونة لها إما بنظام تام (بلورات) ، ولما بنوع من الاختلال (زجاج)

وفي هذه الأحوال تطرح مجموعة من المشاكل المرتبطة بالمدى « الكنانى » للملاقات المتبادلة بين الأفراد (تستهدف التطورات الكبيرة في الميكانيكا الإحصائية في عشر السنوات الأخيرة هذا النوع من الاسئلة) . وينطبق الوضع الذى عرفنا أنفاً . على المستوى الاجتماعى . على مجموعة من الأفراد يشغلون مراكز ثابتة ولا يتبادلون المعلومات الا مع جيرانهم القريبين منهم . وهذا مانسميه بالنظام « المجاور » وفي مثل هذا النظام يمكن أن يخضع الأفراد أيضاً لفعل « وسائل الاتصال بالجمهور » التى تؤدى دوراً مماثلاً لدور المجالات الخارجية بالنسبة الى المضاطبات . غير أنه على العكس من ذلك لا يوجد تفاعل ثنائى مباشر بين فردين أحدهما بعيد عن الآخر .

هذا القيد الذى يقابل ما يعبرى عادة في الفيزياء في المادة المكثفة يبدو أكثر تحديداً في علم الاجتماع ، على الأقل بالنسبة لمجتمعاتنا المعاصرة . فإن اختلاط الأفراد له تأثير كبير . وليس من شك في أن الشخص يتعامل بنوع خاص مع عدد محدود من الأشخاص الذين يتحدثون معه (زملاء في العمل مثلاً) . ولكن هؤلاء قد يكونون مقيمين في جهات بعيدة كثيراً عنه ، لذلك فإن العلاقات الكنانية أقل تقيداً في المدينة منها في البلورة .

ولهذا السبب فالتنا لن نلج كثيراً على الخواص الكنانية للنظم المجاورة ، ولن نعرض لفكرتين أساسيتين مرتبطتين بهذه الخواص ، دالة الاستجابة غير المحلية وطول العلاقة المتبادلة .

تعرف « الاستجابة غير المحلية » بالعملية الآتية . نسلط إقلاقاً ضعيفاً على شخص قائم في المنطقة (أ) أما الأشخاص الآخرون فلا يصبحهم أى إقلاق خارجى ولكن الشخص (أ) يغير سلوكه ويؤثر في جيرانه الذين يغيرون بدورهم سلوكهم ويؤثرون من جهة على الشخص (أ) ومن جهة أخرى على جيرانهم الأكثر بعداً ، وأخيراً يمكننا أن نقيس تغييراً في سلوك شخص بعيد (قائم في نقطة أ) ، هذا التغيير يتناسب مع شدة الإقلاق في النقطة (أ) ، ويحدد معامل التناسب الحساسية غير المحلية (أ) وفي الكثير من الأحيان يتناقص (أ) × حينما تبعد نقطة الملاحظة أ من نقطة الإقلاق (الشكل رقم ٤)



شكل رقم (٤)

وبالاجمال (١) تصبح الدالة x عديمة الأهمية فيما بعد مدى معين موصوف (أ) x وهو طول العلاقة المتبادلة .

وفي حالة الاضطراب الشديد يكون طول العلاقة المتبادلة قليلا (بالنسبة البعد بين الجيران) ولكن إذا اقتربنا من النقطة الحرجة يزداد الطول ، زيادة كبيرة . ويتحول إلى $T = T_c$ واقتضى الأمر خمسين سنة ليتمكن فهم القوانين الرياضية التي تحكم هذا التحول . ولكن الموقف أصبح اليوم منضبطا .

ملاحظة ، في كل المناقشة السابقة افترضنا أن المزلوجات بين الجيران موجودة بالفعل أما الحالة التي « ينقطع » فيها بعض الصلات بين الجيران . وينقص فيها الاتصال بدرجة كبيرة فإنها تتضمن ما نسميه بظاهرة « الرشع » . ونحيل القارئ بشأنها إلى مقال افتتاحي آخر (٢)

٢ - صورة تخطيطية لتطور زمني

ثالثا

١ - اضطرابات ضعيفة بالقرب من حالة توازن

يخضع النظام أو الأفراد الذين نلاحظهم دائما لمؤثرات خارجية ، من ذلك أن سرب الأسماك يتلقى منبهات شديدة الاختلاف (إضاءة موجهة ، تدرجات في الحرارة وفي اللوحة ، الخ) . وإلى الآن لم نذكر سوى الاستجابة لمنبه ضعيف ومستمر . وفي وجود مثل هذا المنبه ينتهي النظام بتحقيق توازن داخلي

وهنا يظهر محوران للتعميم ، (أ) حالة المنبهات الضعيفة . ولكنها تتنوع من حيث الزمن (ب) حالة الاضطرابات القوية والتقلبات الناتجة عنها .

نمر سريعا على الحالة (أ) ، الأداة الأساسية لتحليل هذه الأوضاع هي فكرة « دالة الاستجابة المؤجلة » . يستخدم اضطراب (الفترة قصيرة للغاية) في اللحظة t (ل) وتقيس الأستجابة في لحظة لاحقة (ا) t_1 : فدالة الاستجابة $x(t_1)$ تعطى معلومات دقيقة عن الديناميكية الداخلية للنظام . نذكر مثالا لذلك أن الاستجابات تصير بطيئة للغاية حين تقترب من نقطة حرجة .

(١) على الأمل حينما تكون في المرحلة الخطيرة . أما في المرحلة المنتظمة ، حين تكون الميسوعة ج سفر مستمرة . فقد تظهر تكتلات بطيئة للغاية .

(٢) ت - ج - دوجين ، « البحث » ٧ ، صفحة ٩١٩ ، ١٩٧٦ .

٢ - ظاهفتان من عدم الاستقرار

يمكن جعل النظم المألوفة كلها مضطربة .

أولا ، نظام من المغناطيسات الحرة المتزاوجة يصبح مضطربا إذا سلط عليه مجال مضاد للاتجاه الذى اتخذه .

ثانيا ، نظام قسرى تمر به تيارات شديدة ، يكون مضطربا في الكثير من الأحيان ، مثال ذلك التضاع المائى الذى سخن من أسفل ، والموضح بالرسم رقم (٢) ، وأينا كيف أنه مر من الحالة البسيطة ب الى الحالة المركبة م .

وتظهر الاضطرابات بصور متنوعة للغاية ، وتعلينا « نظرية الكوارث » تصنيفا هندسيا ومن وجهة النظر التى تهتمنا في هذا الموضوع توجد تفرقة رئيسية بين نوعين من الاضطراب ،

- اضطراب القلب ، انحراف . قد يكون صغيرا للغاية بالنسبة الى الحالة (ب) ، ينمو باطراد مع الزمن ، ويطور النظام من الحالة ب الى الحالة م (حالة رأيناها في مثال طبقة الماء بصحة ٢١٧)

- اضطراب « التنوى » ، يظل النظام ب مستقرا بالنسبة لكل التقلبات الضعيفة الشدة . ولكنها تصير مضطربة بالنسبة لبعض التقلبات القوية .

وسنوضح هذه الأفكار المبهمة بعض الشيء بيضة أمثلة حسوسة .

٢ - نوعان من اضطراب القلب :

الليزر ، ونزوات « الموضة » (الزى) .

الليزر نطاق نجد فيه جسيمات ضوئية (فوتونات) ف . وفترات مثارة ذ بجهاز ملحق . والعملية الأساسية هى ، فوتون واحد ف « يصل على ذرة ذ يمكن أن يزيل تهيجه (تُشعِّع) ف» ويتسبب في تكون فوتون ثان ف»

ف + نهف + ف + ذ

هذه العملية (التي تكمن بها أينشتاين) تشكل ما يسمى « الابتعاث المستثار » ويمكن أن يؤدي الى اضطراب متقلب . والابتعاث المستثار يزيد من الفوتونات الموجودة . فضلا عن أن عدد هذه

الفوتونات كبير من قبل . والمليمة تتنافس بطبيعة الحال مع بعض أنواع النقص (امتصاص الفوتونات) . ولا ينتج الاضطراب الا حين تزيد نسبة الفترات المشتتة ذ بدرجة كافية . عندئذ تشتت التقلبات في عدد الفوتونات . وهناك تنافس بين مختلف أنماط الفوتونات الممكنة . فالنمط الذى يشتد أكثر من غيره هو الذى يستمر ويستقر في تجويف الليزر إشعاع صاف بنوع خاص (إشعاع « مترابط »)

وكان لابد من انقضاء زمن طويل للانتقال من الانبعاث المشتت الى الليزر ولكن هذا النوع من عدم الاستقرار التمازى يوجد الآن في فروع من العلم شديدة التنوع وكتاب هـ هيكز « مقدمة في التمازيات » يفيد كثيرا القارئ الذى لا يغشى شكليات العلوم الطبيعية . من ذلك مثلا أن عملية تطور نوع من الأحياء (الفيروس) التى تخضع لتحولات عشوائية . ولتأثير الانتخاب الداروينى (نسبة الى دارون) تحكمه معادلات قريبة الشبه من معادلات الليزر .

ونذكر هنا مثلا مختلفا بعض الشيء . يتعلق بتزوات البدع الشمية (الموضة) . فثمة « موضة » جديدة تظهر بصورة مفاجئة طاغية ، فهى حالة اضطراب تمازى تشمل عدة نظم (من مستهلكين ومنتجين) مقترنة بوسائل الاتصال الجماهيرى . ونختار من بحثنا هذا حالة بسيطة نسبيا لا يبدو فيها سوى ظاهرة أولية ، ذلك ما أسميه « الاضطراب بأسلوب فنتائج » . كانت السيدة فونتائج في حديقة في يوم اشترت ريحه . وقد تطايرت خصلات شعرها . فراحت تربطها كيفما اتفق بشرط ما . وفي اليوم التالى ضلعت كل النساء الأنيقات في البلاط مثلما ضلعت هى . ولعل هذا المثال من الأمثلة الشاذة بسبب ما كانت تتمتع به السيدة من خطورة لدى الملك . ولكننى أقدم هذا المثال لأنه يوضح حالة لا يمتد فيها ظهور « الموضة » بمشاكل خاصة . بالسلع المخزونة (فالشريط ليس سلعة نادرة) أو بالإنتاج أو السعر .

والعملية تجرى كما يأتى ، نبدأ من مجتمع يسوده نظام مستقر . وفيه عدد محدود من تصفيات الشعر . وكلها مقبولة ومستعملة . ثم يحدث تغير غير عادى ، فثمة عضو (الأنسة فونتائج) تجد نفسها في وضع شاذ . هذا العضو الشاذ « ف » يقابل شاهدا « ذ » يدهش من الوضع الشاذ . وبعد فترة قصيرة جدا من الزمن (الوقت الذى ينقضى حتى يعود المشاهد أمام مرآته) يصبح المشاهد ممثلا ويتخذ لنفسه الوضع « ذ »

ف + ذ ف + ف

وتستمر العملية . وكل حالة ف تنشأ من جديد تولد ممثلين جددا . والشبه بين هذه الحالة وبين « الابتعاث المشتت » واضح للغاية . وفي هذه الحالة أيضا . وبطبيعة الحال آليات مبددة تكاثر ضد الاضطراب (التعليقات القاتية التى يوجهها السيدات المجازر في البلاط ترد بعض النساء الصغيرات المخوفات) . أما إذا كان الموقف البدائى ملائما وكان البلاط في هذه اللحظة في مستوى من الاستعداد الذهنى (المائل للفترات المشتتة في تجويف الليزر) فان الاضطراب يحدث .

وهناك الكثير الذي يمكن التحدث عنه بشأن التطور اللاحق . ومختلف المراحل الزمنية المتضمنة . ودور الإنتاج ووسائل الإتصال . والتطور للركب لهذه النظم الثانوية المختلفة . غير أن هناك سؤالا هاما يتبدى بهذا الشأن ، هل لدينا على غرار ما في الليزر حالات نهائية من « الموضة » يختلف بعضها عن بعض من حيث معدلات تضمنها . بحث يختار النظام بالضرورة النهاية التي يكون معدل نموها أسرع من غيرها ؟ أو أننا بصدد وضع فيه العديد من الحالات النهائية المحتملة التي لها أساسا نفس معدل النمر الابتدائي ؟ فإذا كنا في الحالة الثانية فإنه لابد من وجود « تأثير تعاوني ثان » لكي نفهم السبب في اختيار أسلوب واحد فقط (وهذا ما يحدث غالبا) . وهذا التأثير الثاني قد يكون ذا طبيعة نفسية اجتماعية (تأثيرات التشجيع المتبادل بين « الشواذ » من نوع واحد) أو طبيعة اقتصادية (توجيه وسائل الإنتاج الى هدف واحد) . وفي هذا شيء كثير يتعين الكشف عنه .

٤ - ظواهر « التنوى » (تكون النوى على سطح متحول الطور)

وأوضاع إنتاجية لا يوضح تأثيرات التنوى نمود أولا إلى مجموعة من المغناطيسات المتزاوجة (تحت تقطعتها الحرجة) ونفترض أنها موجبة « إلى أسفل » (نختار هنا نظاما متجاورا . بالإضافة إلى مجموعة « صفر منفصلة » . نفترض الآن مجالا خارجيا مسلطا على المغناطيسات وينزع إلى توجيهها « إلى أعلى » . أصبح الوضع البدائي إذن غير مستقر . ولكن كيف يجرى التغير ؟

يبدأ النظام « بتوليد » بذرة . أي مجموعة من المغناطيسات المتجاورة الموجهة اتجاها صحيحا (إلى أعلى) وتتيح التقلبات التلقائية للنظام (وهي موجودة دائما) إنتاج مثل هذه البذرة . ولكن مصير البذرة غير مؤكد . فإذا كانت صغيرة للغاية فإن تأثير المجاورات عليها يجبرها في الكثير من الأحيان على النكوص . ولكي تستطيع التغلب على مجاوراتها ينبغي أن تكون قد بلغت حجما خطيرا . غير أن التقلبات التي تولد مثل هذه البذرة نادرة .

وبالإجمال إذا كان المجال الخارجى ضعيفا كان الزمن اللازم لتولد البذرة طويلا . والتوازنين الكمية في هذا الشأن معروفة . غير أن هناك تقدا ، ذلك أن نشوء البذور حساس للغاية بالنسبة إلى التباينات المحلية . أي المجموعات الصغيرة التي يختلف سلوكها عن السلوك المتوسط . فصليّة التنوى « تكشف عن عيوب البناء الأصلي » .

ملاحظة أخرى ، التنوى ، كما وصفنا آنفا ، لا وجود له الا بالنسبة إلى النظم التي يكون فيها مجموعة التماثل المنقطع ج صفر « متصلة » . أما بالنسبة إلى النظم ذات المجموعة ج صفر المستمرة فهناك وسائل أشد فاعلية لتعميم الاضطراب . ذلك لأنه لا يوجد هنا حاجز قاطع بين البذرة ومجاوراتها . وسوف نجعل هذه النظريات أكثر وضوحا بمثال عن الانتخابات ، (١) في انتخابات رياضية . مع مرشحين س ٢

ص . لكل ناخب ثلاثة مواقف محتملة (س . ص . وامتناع) ، فمناج صفر منفصل ويمكن أن ينشأ موقف « تنوى » إذا كان الناخبون يشكلون منذ البداية أغلبية تعاونية (بالتشجيع المتبادل) لصالح المرشح .

س . ولكن وسائل الاتصال الجماهيرى تشن حملة لصالح المرشح ص . فإذا كان النظام متجاورا فقد تجرى عملية التنوى المشروعة آنفا . ومن ثم تعود الأغلبية ص . ب مثال مضاد في انتخاب يشترك فيه عدد كبير من المرشحين . مع حشد كبير وشبه مستمر من الآراء . تكون فيه المجموعة ج صفر مستمرة . ففى هذه الحالة إذا شنت وسائل الاتصال الجماهيرى حملة « ضد التيار » (بالنسبة الى الموقف التعاونى البدائى لهيئة الناخبين) نجد اضطرابا متقلبا قسما كبيرا من الناخبين (٢) ولا وجود هنا لى « تنو » .

٥ - فيما بعد الاضطرابات

لنتدبر هنا نظاما قسريا خاضعا لتدفقات تزداد شدة ، مثال ذلك ، طبقة الماء التى تسخن من أسفل . ففى هذه الحالة بالذات تتعاقب الأحداث التى نجدها فى التسخين المتزايد . بكيفية معقدة لا يتصورها العقل . وليس فى وسعنا أن نفهمها . ومع ذلك ففى مقدورنا أن نعطي تصنيفا واضحا للنظم (ذات التدفقات المتزايدة) .

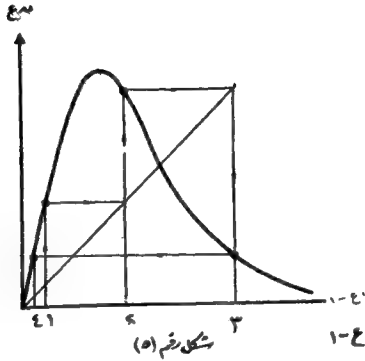
أ - نظام ثابت عادى قبل الاضطراب الأول .

ب - نظام ساكن مركب بعد الاضطراب الأول (انظر التيارات الدوارة) الشكل رقم ٢)

ج - حدوث ظواهر ذبذبية مع مرور الزمن (انظر الشكل رقم ١)

د - التشويش ، حالة يتطور فيها دوما بمرور الزمن . دون أن يتبين فيها أية سمة دورية .

وبالنسبة الى تدفق السوائل يقابل التشويش ما نسميه « التدمج » (تكون الدوامات فى سائل - المترجم) . ذلك النمط من الاضطراب الغريب غير المتوقع الذى نجده مثلا خلف دعامات القناطر . و « التدمج » ظاهرة غير مفهومة فى الوقت الحاضر . غير أن هناك أمثلة أكثر بساطة لأوضاع التشويش . ولا شك أن أكثر هذه الأوضاع وضوحا هى مشكلة « الانتاجات السنوية » كما هو مشروح فى كتب المبادئ العامة فى الاقتصاد .



نفرض ك ع كمية الخرشوف التي ينتجها مزارع في العام ع . والمعلومات الأساسية المتاحة لتقدير حجم الإنتاج للعام ع هي الربح أو الخسارة في العام السابق (ع - ١) . وهذا الربح نفسه يتبع الكمية الناتجة ك ع - ١ . وبالإجمال فإن النموذج البدائي الذي يصف ضبط الإنتاج يفترض أن ك ع - ١ لا يتوقف إلا على ك ع - ١ .

فإذا كانت الكمية ك ع - ١ صغيرة يكون التناسب هو ، ع = ك ع - ١

أما إذا كانت الكمية ك ع - ١ كبيرة فإن الأسعار تهبط . ويعمل المنتجون على الحد من الجهود . ومن ثم يهبط المنحنى البياني (الرسم رقم ٥)

والجيب أن هذا النموذج المعروف منذ زمن بعيد لم يفهم على حقيقته إلا أخيراً (في أعمال خاصة بعلم الأحياء السكانية بمدينة برنستون) . وهناك عدة نظم تبعا لقيمة « المنحنى الأول » ك ع

أ - بالنسبة إلى $100 \times$ يقل الإنتاج ويميل إلى الصفر

ب - بالنسبة إلى ك ع أكبر بقليل من واحد صحيح . تميل الكميات ك ع نحو نقطة ثابتة ، فهنا نظام إنتاجي مستقر .

ج - بالنسبة الى أكبر مما سبق بقليل . يميل النظام الى اظهار ذبذبات (إما سنوية ، وإما كل سنتين ، الخ . تبعاً لقيمة

د - وأخيراً بالنسبة الى مرتفع للغاية ، نجد تشويشاً فتنغير الكميات ك ع كل عام بكيفية غير منتظمة ، وهذه هي النقطة التي فانت على مدارك جيل كامل من رجال الاقتصاد .

وفي المستطاع تمييز النظم الأربعة (أ ب ج د ع) جيداً ، إما برسوم بيانية على المنحنى (ك خ ك ع) ، وإما بوساطة حاسب آلي يطلب اليه تقدير متوالية ك ع . وظاهرة التشويش تجذب الأنظار بنوع خاص ، فالمرقب الذي يتلقى متوالية الكميات ك ع يجد صعوبات كبيرة في تتبع قانون تكونها .

٤ - ملاحظات ختامية

وَضَمْنَا هَاهُنَا قَائِمَةً بِالْوَسَائِلِ الرَّئِيسَةِ الَّتِي اخْتَلَقَهَا عُلَمَاءُ الطَّبِيعَةِ وَالْكِيمَاءُ لِدِرَاسَةِ الظُّوَاهِرِ التَّعَاوُنِيَةِ . وَكُلُّ بَنْدٍ فِي هَذِهِ الْقَائِمَةِ . كَمَا فِي التَّوَالِمِ الْمَعْدَةِ لِلْجُمْهُورِ الْمَرِيضِ . غَيْرُ مَشْرُوحٍ بِبَطَاقَةِ تَقْنِيَةٍ . وَأَمَّا بِنَصِّ مُوجِزٍ يَقْتَرِحُ مَجَالَاتِ الِاسْتِعْمَالِ . أَمَّا الْبَطَاقَاتُ التَّقْنِيَّةُ فَإِنَّهَا مُوجُودَةٌ . وَيُمْكِنُ الْحَصُولُ عَلَيْهَا فِي الْمَرَاجِعِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا . غَيْرَ أَنَّنَا نَخْشَى وَجُودَ صُعُوبَتَيْنِ : إِحْدَهُمَا تَعَمِيقُ الْغَارِيءِ ، وَالْأُخْرَى تَمْضَى بِهِ سَوَاطٍ بَعِيداً أَكْثَرَ مِمَّا يَنْبَغِي .

١ - تعقد « البطاقات التقنية » ، يقوم الأدب العلمي على لغة خاصة - يتعلمها مستعملوها في ثمانين سنوات تقريباً - ولا يوجد لهذه اللغة في الوقت الحاضر أى تأهيل سريع . فكيف يمكن التغلب على هذا المائق ؟

٢ - تقديس الإدارة العلمية تقديساً « فنيشياً » ، وفي الكثير من العلوم المتطورة شهدنا نمو مثل هذا التقديس للطرق أو الأساليب الشكلية . ولم تلم العلوم الطبيعية هي أيضاً من هذا الداء . وحين يعرض على الباحثين أداة إضافية يتبدى خطر حقيقي من استخدام هذه الأداة استخداماً مفرطاً و « دجايطيقياً » . كيف يمكن إذن تجنب تأثيرات تعاونية من هذا القبيل ؟

أعتقد أن حل هاتين المشكلتين لا يوجد في تحرير « البطاقات التقنية المبسطة » . وليس هناك كتاب ايضاحي لمؤلف واحد يتجنب أن يضل قرائه في أحد هذين الاتجاهين . وإن يتحقق تقدم في هذا الصدد إلا بتشكيل « مجموعات عمل مختلطة » ينصر فيها مختلف الثقافات العلمية وتسهم في عملية خلق مشتركة - وقد بدأ عمل من هذا النوع في الوقت الحاضر في مجال تاريخ العلوم . ونأمل أن يحظى بالنجاح .. وأن يظهر تلقائياً مجموعات أخرى ذات أهداف متنوعة . عن طريق أحد هذه التقلبات التي نرجو أن نفعها في الوقت المناسب .

قُبِت

المدد وتاريخه	الضنوان الأجنبي وأسم الكاتب	المقال وكاتبه
١٠٠	المدد	● المستوى الثقافي عند الأميين
١٩٧٧	شتاء	بقلم ، أندري ديثا
The Cultural Level of the Unlettered Folk By Indra Deva		
١٠٠	المدد	● الاقتصاديون الأمريكيون الجدد
١٩٧٧	عام	بقلم ، هنري لوياج
Les nouveaux economistes americains Par Henri Lepage		
١٠٠	المدد	● رؤية الجمال في الحياة اليومية
١٩٧٧	شتاء	بقلم ، جان بير كيلر
Aesthetic Perception in Everyday Life By Jean - Pierre Keller		
١٠٠	المدد	● الصدفة والضرورة في الظواهر
١٩٧٧	عام	التعاقبية
Hasard et necessité dans les phénomènes coopératifs Par Pierre Gilles de Gennes		بقلم ، بير جيل دي جين



١٠ أغسطس ١٩٧٩

١٠ آب ١٩٧٩

١٧ رمضان ١٣٩٩



دېوجېن

مصباح الفكر

●● محتويات العدد

● قبول الفرضيات العلمية

بقلم : ف. ف. ناليموف

ترجمة أمين محمود الشريف

● اللغة الشعرية واللغة العلمية

بقلم : جان ستاروبنسكى

ترجمة : أمين محمود الشريف

● علم البيئة

تغير في آفاق المستقبل

بقلم : لويس أرينيلا

ترجمة : أحمد رضا

● الانسان موضوع لدراسات علمية مترابطة

بقلم : الجوزى ميخايلوفتس بايوسوف

ترجمة : أحمد رضا

رئيس التحرير : عبد المنعم الصاوى

لجنة التحرير

د. مصطفى كمان طلبه

د. السيد محمود الشنيطى

د. محمد عبد الفتاح القصاص

عثمان نويه

صفى الدين العزاوى

الإشراف الفني

عبد السلام الشريف

سميد المسيرى

قبول الفرضيات العلمية



● المقال في كلمات

١ - ذكر المؤلف ان العلم يشتمل على ثلاثة عناصر اساسية ، هي : المسائل او الاسئلة المطلوب حلها ، والفرضيات او الفروض التي تعمل بها هذه المسائل ، والرسائل التي تقبل او ترفض بها هذه الفرضيات

٢ - وفيما يتعلق بالاسئلة - وهي العنصر الاول من العلم - ذكر المؤلف انها تنقسم الى قسمين : اسئلة مباحة ، واسئلة محظورة - وضرب مثلا لكل من هذين القسمين ، ثم اوضح ان العلم يبحث في الاسئلة المباحة دون المحظورة ، ويستخدم الفرضيات في حل هذه الاسئلة -

٣ - عالج المؤلف بعد ذلك موضوع الفرضيات في عدة من المباحث الطولية تحدث فيها عن كيفية صياغة الفرضيات ،

الكاتب : ف. ف. ناليفوف

أستاذ علم الاحياء بجامعة موسكو ولد في ١٩١٠ أهم مؤلفاته تطبيق علم الاحياء الرياضى على التحليل الكيميائى (بالروسية والانجليزية) . نظرية التجربة (بالروسية والألمانية) . الأسس المنطقية لتصميم التجارب (بالروسية) .

الترجم : أسير محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .

وقبولها ، والنموذج العلمى ومعناه وفائدته ، والتقدير الاحتمالى للفرضيات . . ثم تكلم عن حقيقة العلم ، وتقدير الدور الاستمولوجى فى الكشف العلمية

٤ - وانهى المؤلف مقاله بالمقارنة بين العلم الاوروبى الحديث والعلم فى الهند القديمة ، وعقد مقارنة بين آراء الصالم النموسوى الحديث المعروف باسم « بوير » والفيلسوف الهندى المشهور المعروف باسم نجر جوانا ، وبين أوجه الشبه والاختلاف فى آرائهما ، ثم ختم مقاله بنظرة مشاهد من عالم آخر الى العلم ، تصور فيها ان مشاهدا من عالم آخر زار الارض ، متحررا من اهواء النظريات العلمية ، فابدى رأيه فى العلم ، وقال انه نوع من الالاماب ، ولكل لعبة قواعد خاصة يعرفها كل انسان ، الخ .

● يجب ان لا يكون رائدا هو الكشف عن حقائق لا شك فيها ، وانما يجب ان يكون هو الكشف عن موطن الشك فيما جرى العرف بانه لا شك فيه (نقلا عن كتاب « هروس في تاريخ المعرفة بالروسية » لمؤلفه أ . لويشيف)

● لكل شيء وقت معلوم ، لغرس النبات وقت ، ولحصاد ما غرس من النبات وقت (سفر الجامعة ، الاسعاح ٢ ، ١ ، ٢)

يتجه اهتمام العلماء الآن الى فرع جديد من المعرفة باسم « فلسفة العلم » ، وان كان الفلاسفة في هذه البلاد غير سعداء كثيرا بهذه العبارة ، لانهم يرون انها لا تعبر عن الواقع . والحق انه يحسن ان نتحدث عن منطق التطور العلمي لا عن فلسفة العلم . ذلك ان العلم نفسه قد اصبح موضوعا للدراسة ، وتربى على ذلك ظهور علم « ما وراء العلم » اى العلم الذى يدرس منطق العلم . وهذا الفرع الجديد من فروع المعرفة لا يدعى الوصول الى نتائج مسلم بها وانما يفعل شيئا اخر هو وضع اسئلة جديدة وفاقية ومناقشتها بطريقة مثمرة واصيلة . ونحن نحاول في هذا المقال ان نمدى بدلونا في هذه المناقشة . ولا ريب ان فلسفة العلم لم تعلم العلماء اكتشاف الحقائق ، ولكنها زادت - بلاشك - من تقدمهم لابعاثهم العلمية ، والكشف عن مواطن الشك فيها ، وهذا يعد انجازا رائعا على جانب كبير من الاهمية .

مسائل العلم

اذا لم نخش الاتهام بتبسيط الامور امكن لنا ان نشير الى ثلاثة عناصر اساسية وواضحة في العلم ، وهى ، المسائل او الاسئلة المطلوب حلها ، والفرضيات او الفروض التى تحل بها هذه المسائل ، والوسائل التى تقبل او ترفض بها هذه الفرضيات

ويبدو اننا لا نفهم دائما بكل وضوح الدور العظيم البارز الذى تقوم به الاسئلة المقبولة والمباحة في نشاطنا الفكرى .

وتمتد سوزان لانجر التى تشرح ما سبق ان قرره كوهن ان كل ثقافة من الثقافات تتضمن مجموعة من الاسئلة . بعضها مباح متعارف عليه ، وبعضها محظور . وهذا يدل على الاحتمال المحدود للاجابات المقلية عن الاسئلة . لو كما تقول لانجر ، ان السؤال هو جملة تحتل معنيين ، والجواب هو الذى يحدد المعنى الصحيح .

والفرق بين الثقافات هو قبل كل شيء فرق بين الاسئلة المباحة والاسئلة المحظورة . وغير مثل يوضح ذلك هو الحوار الذى دار بين المسيح ويلاطس الذى ورد ذكره في انجيل يوحنا حيث قال المسيح مجيبا عن سؤال يلاطس ، « لقد جئت الى العالم لكى اكون شاهدا للحق » ولما كان يلاطس من اهل الثقافة الهلينية التى تبحث عن الحق والحقيقة فقد سأل ، وما هو الحق ؟ ولكن المسيح لم يجب عن هذا السؤال .

وقد مآبت المسيحية - في عهدا الاول على الاقل - على طرح اسئلة اخرى ، كمسألة الخير والشر . ومسألة الجزاء . وما كان يمكن طرح مثل هذه الاسئلة الا اذا كان السؤال عن كنه الحقيقة محظورا .
والعلم في كل مرحلة من مراحل تطوره لا يعنى الا مجموعة من الاسئلة المباحة . ومن السهل ضرب اسئلة للاسئلة المحظورة في العلم مثل ، من اين جاء قانون اوم ؟ ولماذا يوجد ؟ واغوى من هذه الاسئلة ، كيف ولماذا ولائى غرض سنّت قوانين الطبيعة ؟ وما الحكمة في وجود العالم ؟

واحيانا يتجاوز العلم قدره ، ويسبق عصره ، فيجيب عن اسئلة لم تطرح بعد . وفي هذه الحالة تكون الاجوبة سابقة لاوانها . مثال ذلك ان مندل اجاب عن سؤال لم يكن قد طرح في عصره ، ولهذا السبب ظل الناس زمنا طويلا لا يعلمون باجابته . وفي الوقت نفسه ظلت اسئلة عديدة مطروحة بوضوح زمنا طويلا دون ان يعترف بها احد . ويمكن التمثيل لذلك بحالة ماثوس الذى سبق عصره وطرح سؤالا ظل الناس زمنا طويلا يعتبرونه سؤالا غير جائز . اى سؤالا محظورا .

وانا رجعتا الى الورا . بدا ان العلم يمكن اعتباره سلسلة متعاقبة من الاجابات عن سلسلة من الاسئلة العميقة . وفي البحوث العلمية التى تجرى في ايامنا هذه تتجه العناية الكبيرة الى « تصميم التجارب » . ولكننا قلنا في كتابنا ان التجربة لا يمكن تصميمها الا عند تقديم نموذج رياضى للظاهرة موضوع الدراسة . ولكن تقديم نموذج رياضى يعنى اننا نسأل الطبيعة سؤالا يعبر عنه بالرموز . وعندما نضغ سؤالا فنحن نقرر شيئا صادرا عن معرفة سابقة ثم نوجه السؤال . ولذلك فاننا عند ما نسجل نموذجا رياضيا نعطى سلفا الصيغة التحليلية والمتغيرات المستقلة فيها . ثم نسأل - مثلا - ماذا تكون التقديرات البارامترية (الثانية) المحسوبة على اساس نتائج التجربة .

والاسئلة العميقة - صريحة كانت او ضمنية - هى الظاهرة التى يمتاز بها اى نظام علمى يشرى نفسه بالمعلومات عمدا وقصدا . وقد حدثنى ابنى - وكان عالما اثنوغرافيا (من علماء السلالات البشرية) - ان الفلاحين الصيادين من اهل الشمال يعرفون كل شىء يمكن مشاهدته في الطبيعة ولكنهم كانوا يشاهدون الطبيعة دون ان يسألوا سؤالا . ولذلك فانه على الرغم من حصولهم على المعرفة فقد كانت هذه المعرفة غير علمية بمعنى الكلمة . وهم لم يسألوا أية اسئلة الا لانه لم تكن عندهم فرضية من العرضيات التى بدونها يتعذر توجيه اسئلة عميقة .

ويبدو ان الحال كان كذلك في بعض فروع المعرفة . وبخاصة في فروع العلم القديم . مثل علم الاحياء . وعلم النفس . وكمن مرة سألت القوم الذين يداخون عن قضية من القضايا ، كم سؤالا اجبت عنه ؟ ولكن يتبين لي ان السؤال كان معدوما منذ البداية . وان الامر كله ليس سوى محض اجتهاد .
وفي ضوء تجربتى اود ان اقول اننى اهتم عادة بالمؤتمرات والناقشات والتقارير والمطبوعات التى تطرح فيها اسئلة جديدة . ومن هذا المنطلق احاول الان تقويم ابحاثى الخاصة ، ولكن كثيرا ما اضطر الى المشاركة في مختلف المؤتمرات العلمية . حيث استمع في التقارير المروضة الى اجابات عن اسئلة لم تطرح بعد . وحيانا تكون هذه الاجابات مجرد تخصص لقضايا عامة او شرحا بسيطا لامر تم بحثه . وحيانا تكون مثالا يؤيد ما سبقت معرفته ، واخيرا مجرد تطبيقات على شىء سبق قوله .

وفي الوقت الحاضر اصبح من المعتم - بعد تخفيض الاعتمادات الضخمة التى خصصت للعلم من قبل - اعادة توزيع هذه الاعتمادات على فروع المعرفة المختلفة . وهذا يتطلب وضع معيار لهذا التوزيع . واكبر الظن ان امكان صياغة المسائل بطريقة جديدة وهادفة سوف يصبح هو هذا المعيار .

كيف تصاغ الفرضيات العلمية

لا نعرف إطلاقاً كيف تصاغ الفرضيات في العلم . ذلك ان الفرضيات الجديدة لا يمكن استنباطها من

نتائج الملاحظة بصورة مباشرة

وهذا القول يصبح مقنعاً اذا قارنا - كما قال م - كذلك - قدرة الانسان بقدرة الحاسب الالى . ومن الفروق الاساسية في هذا المجال ان الانسان الذى يلاحظ ظواهر جديدة يستطيع ان يصوغ فرضيات جديدة مشتملة . ونحن لم نستطع حتى الآن ان نعلم الكمبيوتر ان يفعل ذلك . ذلك ان المنطق الاستقرائى لا يخضع لقواعد الحساب . وان النماذج العلمية التى اعتدناها يمكن التوصل اليها من مقدمات . لا من نتائج الملاحظة مباشرة - ويقول كارل بوير - يجب ان نعترف بان اول خاصية . او اذا شئت اول تناقض ظاهرى في تطور العلم . هو ان عنصر الخلق والابداع العلمى . اى صياغة فرضية جديدة . لا يمتاز بسمات خاصة مقصورة على العلم وحده . ولا يمكن تمييزه بحال عن طريق الاساطير .

وهذا تصريح على جانب كبير من الأهمية . ويترتب عليه أن الانسان لا يجوز أن يساوره القلق من الأساس العلمى الذى يجب أن تقوم عليه الفرضية عند صياغتها ووضعها . بل الأهم من ذلك كما قال رسل هو الأيمان بها والاعتقاد بأنها صادرة عن حَسَنِ باطنى معين أى عن دوافع لا يمكن تفسيرها . أما الأسباب الجديدة التى تقوم عليها أسس الفرضية فلا يمكن الوصول اليها الا خلال التطور النظرى أو التجريبى التالى . وليس من الخير أن يحاول العالم في المرحلة الأولى أى في وقت صياغة الفرضية أن يذكر شيئاً يعمل به ما لا يمكن تعليقه بعد .

كيف تقبل الفرضيات

لا يمكن إثبات صحة الفرضيات العلمية في أثناء اختبارها بالتجربة . وكل ما يمكن عمله هو أثبات أنه لا يمكن تفنيدها أى لا يمكن تفنيدها بنتائج التجربة . ولكن الملاحظات الواحدة قد تكون متفقة مع الفرضية موضوع الدراسة ومع عدد من الفرضيات التى لم تتم صياغتها بعد . وهنا تناقض مدعش . وهو أنه لا يمكن أن تمد أية تجربة مؤيدة لفرضية معينة سبباً كافياً لقبولها والتسليم بها دون شرط أو قيد . ولكن تجربة سلبية واحدة تكفى لرفضها . ولذلك فإن الفرضيات تظل دائماً عرضة لمزيد من الاختبار . وهنا - كما قال بوير - يكمن مصدر تقدم العلوم الطبيعية . والواقع أن العلم يعيد النظر دائماً في صحة فرضياته . وأن أمكان إجراء تجربة حاسمة يتوقف على مستوى تطور النظرية باستمرار كما يتوقف على التجربة .

ويقول بوير في تناقضه الظاهرى الثانى . أن الفرضيات لا يمكن إثبات صحتها . وإنما يمكن عدم تفنيدها . وعلى الرغم من أن بوير بدأ حياته حشواً في « دائرة فينا » الفلسفية فإنه يعد نفسه عالماً واقعياً نقدياً لا فيلسوفاً وضعياً .

وفي وسعنا أن نجد تناقض بوير الثانى - ولو في صورة مختلفة قليلاً - في أى كتيب من كتب علم الاحصاء الرياضى . والمهم هو أن بوير أضفى صبغة فلسفية على هذا القول المعروف لكل عالم أخصائى . وهذا أثار نقاشاً هاماً . تأمل - على سبيل المثال - مجموعة الأبحاث التى تحتوى على أبحاث بعض الفلاسفة المشهورين في العلم . مثل . كوهن . ولوير . ولكاتوس . وفيريند . ومسترمان . وواتكنز . وتولين . ولذلك أشار لكاتوس الى أن الفرضيات العلمية تصبح مقبولة . وهذا القبول يتم عندما يتضح أنها تتنبأ بحقائق جديدة هامة . والواقع أنه من المناسب في هذا المقام أن نتحدث عن برامج العمل لا عن الفرضيات العلمية . وهنا لا بد من تطبيق طريقة بوير في التنفيذ .

ولكن حدث في تاريخ العلم أن فُتدنت نتائج التجربة إحدى الفرضيات . بيد أن هذه الفرضية لم ترفض . ويذكر لنا ج . فونود - وهو عالم بيولوجي مشهور . وحائز على جائزة نوبل . ومدير معهد باستير في باريس - الشرك الذي وقعت فيه نظرية دارون . ويرى بوير أن هذه النظرية تعد من نظريات الدرجة الثانية لأنها لا توجد تجربة حاسمة لا اختبارها أى تجربة تعرضها للخطر . ولكن يبدو أن مثل هذه الملاحظات الحاسمة قد وجدت ذات مرة في التاريخ . ويبان ذلك أن طومسون أحد معاصري دارون وأحد علماء الطبيعة القلائل في عصره أستطاع إجراء عمليات حسابية وأوضح أنه طبقا لما يقوله دارون من أن الشمس كتلة من الفحم - وهو الوقود المعروف بأنه يحتوى على أعلى درجة من الحرارة - فأنها لا يمكن أن تزود الأرض بالطاقة اللازمة لنمو الحياة الا لفترة قصيرة لا تكفى لعملية التطور والارتقاء . وكان هذا تنفيذاً تجريبياً محضاً لنظرية دارون . لأن أبعاد الشمس وكمية الحرارة اللازمة كلها قيم يمكن تحديدها بالتجربة . وقد حزن دارون لهذه العمليات الحسابية وأضطر أن يعدل الطبعة الثانية من كتابه . ولكن نظريته لم ترفض برغم هذا التنفيد . ويقول فونود ، أننا نعرف الآن أن هذه النظرية تتطوى ضمنا على مفهوم الطاقة الذرية الشمسية . ولكن من كان يدري هذا في ذلك الوقت ؟

ونحن نعرف في الوقت نفسه ما كان لتجربة متشعلون موزلى من أثر عظيم في تقدم علم الفيزياء . ونحن نعلم أن النتائج السلبية ليست هى الأمر المهم ، وإنما المهم هو إمكان فهمها فهما نظريا . ولذلك تتساءل ، بأى وجه تقبل الفرضية أو ترفض ؟ أننا نعتقد أن في العلم « طرقا وقائية » غير طريقة التنفيذ . تعمى العلم من الأفكار الدخيلة ، وترسم مبادئ ثابتة تساعد على استقرار العلم .

النموذج العلمى طريقة وقائية في العلم

لعل أكبر مزايا كوهن أنه أدخل فكرة النموذج العلمى . وفي رأينا أن النموذج العلمى هو مجال عقل ومنطقة هشة من البديهييات تحدد ما هو علمى ، وما هو غير علمى في مجال العلم . ومن مزايا النموذج العلمى أنه يحمى العلم من الأعشاب الضارة والنظريات الغاطئة غير العلمية .

هذا وتصريح نوربرت فينر مشهور وضحوه أن ٥٠% من الرياضيات هى من صنع الرياضيين . والباقي وقدره ٥٠% يقوم بدور وقائى في حماية الرياضيات من أفة النظريات التى تقتفر الى قدر كاف من الدقة . ولكن كيف يتم ذلك ؟ أن مفهوم الدليل ذاته لا يمكن صياغته بدقة كما يتضح من دليل جوديل .

وقد شاء لى الحظ أن أكون عضوا في قسم مناهج البحث الرياضى ببيئة تحرير مجلة « المعمل الصناعى » . فرفضنا نحو ٥٠% من الأبحاث المقدمة للمجلة بوصفها أبحاثا غير هامة أو غير دقيقة . ولكن النقاش كان يحدث في الغالب بسبب الافتقار الى معيار واضح ويقوم النموذج العلمى بدور مزدوج ، دور إيجابى لأنه يتيح للعلماء أن يركزوا جهودهم في اتجاه واضح المعالم . ودور سلبى حين يستنفد العلم أغراضه ويصبح عاقلا في سبيل الأفكار الجديدة . ذلك أن الفرضيات « المجنونة » (تمير بوهر) عند ظهورها قلما تقتفر عن الأعشاب الضارة .

وقد يصبح ضغط النموذج غير محتمل . وهذا الموقف يتطلب بعض الطرق للتغلب عليه . ولأضرب لك مثلاً يوضح ذلك ، هو علم الأحصاء الرياضى ، فهذا العلم هو - من جهة - فرع من الرياضيات ، وتوابعه النظرية تحافظ على مستوى الدقة في الرياضة البحتة . ومن جهة أخرى هدفه هو وصف الظواهر الخارجية . وهنا تتلاشى الدقة التى تتسم بها الرياضة البحتة . وقد ثبت أن هذا الموقف المتناقض قابل للحل . بدليل أن الاحصائيين الأمريكيين يفتخرون بأنهم حرروا أنفسهم من رق الرياضة البحتة . وهذا أتاح لهم الفرصة لتنظيم أقسامهم في كثير من الجامعات ، فأصبحت أقسام الأحصاء الرياضى مستقلة تمام الاستقلال عن أقسام الرياضة البحتة . وأصبح لها مجالاتها ومكانتها الخاصة ، مما جعل الاحصائيين لا يتجهون نحو دقة النظريات بقدر ما يتجهون نحو مفزى البيانات والمعلومات التجريبية التى يحصلون عليها نتيجة تطبيق هذه النظريات . ولكن ليس لدينا شيء من هذا القبيل في الاتحاد السوفيتى . فعلم الأحصاء فيه أما فرع من علم الاقتصاد . وأما فرع من الرياضة البحتة . وفي الحال الأخيرة لا يوجد لدينا ما نفرح به في مجال البحث الاحصائي التطبيقي .

والمثل الثانى يتصل بعلم النفس . فمئذ أول ظهور «البرنيطيقا» ذهب كثيرون الى أن مشكلات التحكم العريضة يمكن حلها بواسطة الحاسب الألكترونى ، وفروع الرياضة الماثلة . ولكن أتضح أخيراً أن مشكلة التحكم الرئيسية هي «الانسان» نفسه . فمن الواضح الآن أن النموذج العلمى العام الذى تكون نتيجة تقدم العلوم الدقيقة قد عرقل تطور المجتمعات البشرية . ثم أن كل المظاهر الإنسانية النفسية العميقة ليست في أساسها نسخاً مكررة . يضاف الى ذلك أن الباحث في الدراسات الإنسانية يعجز عن وضع نفسه في مواجهة موضوع البحث . ثم أن الإدراك النظرى لما يسمى « بحالات الوعى المتغيرة » يودى الى أفكار ومفاهيم تبس غير علمية في إطار العلم الحديث . ولكن وجد المخرج من هذا المأزق مرة أخرى ، ففى الولايات المتحدة تصدر الآن ٩١ مجلة في علم النفس . وإذا أضفنا الى ذلك المجالات المتخصصة في مجالات المعرفة المتصلة بعلم النفس وصل الممد الى ١٤٨ مجلة . ولا شك أن كثرة المجالات الصغيرة المتنوعة هي محاولة لخلق كثير من النماذج العلمية الصغيرة . ومرة أخرى أقول أنه لا يوجد شيء من هذا القبيل في الاتحاد السوفيتى .

ولذلك فإن النموذج العلمى هو أداة دقيقة ، فمن جهة تراه يحصى العلم من الأفكار البالية . ومن جهة أخرى قد يعوق تطوره . ومن الواجب علينا أن نمى هذه الحقيقة الثابتة القائلة أن « ما كان يعتبر علمياً بالأمس قد يصبح اليوم غير علمى » . ومن الأهمية بمكان أن تكون المطبوعات العلمية مطابقة لمنطق التطور العلمى . ولكنى أسأل ، هل هذا الشرط متحقق في بلادنا التى تفرض قيوداً صارمة جداً على الأبحاث العلمية ؟

كيف ينمو العلم

هنا يجب أن نتعرف بتناقض بوير الثالث . وهو أن تقدم المعرفة إنما يتم بحوث تغيير ثورى فيها ، لا بتراكمها . ذلك أن المعرفة الإنسانية لا تتراكم مع نمو العلم كتراكم الكتب في المكتبات ، والمروضات في المتاحف . وأن أهم شيء في تطور العلم - ومن بينه اللغة - ينهدم . ويتغير ثم يعود فيبنى من جديد .

ويمكن تفسير رأى بوير بأنه يعنى الثورة الدائمة في العلم . ويمارض كوهن هذا الرأى فيقول بوجود دورتين من التطور العلمى ، فترات طويلة من العمل المادى ، وفترات قصيرة من الثورات العلمية .

في خلال الفترات الأولى يتقدم العلم بهدوء صاعداً عن معارف معينة وأفكار منهجية مسلمة بوجه عام تدل على المناخ الفكري في ذلك الوقت . ولكن كوهن أدخل نموذجاً علمياً أفاض في شرحه خلاصته أن هذا النموذج يولد مجموعات علمية مبنية على هيئة المجتمعات المطلقة يحظر فيها التحليل النقدي . ولا نعتقد أنه مما يتفق مع العقل أن تقول أن ثمة تمارضاً عميقاً بين هذين الرايين . فكلهما يصف ظاهرة واحدة . ويمكن التوفيق بينهما بأن تقول أنه على النطاق الزمني الطويل يتطور العلم بصفة مستمرة . وعلى النطاق الزمني القصير يتطور على هيئة مجموعات مغلقة منفصلة . وكثيراً ما تحيد هذه المجموعات عن الطريق القويم وتتدهور في عزلتها وأنفصالها . ولكن كثيراً ما نلاحظ صراخاً خفياً بين هذه المجموعات . وإذا أختفى هذا الصراع فحينئذ تحدث عن خطر العلم العادي كما أشار إلى ذلك بوير .

هل التقدير الاحتمالي للفرضيات ممكن

الخطوة التالية في تصور بوير هي مكافحة الميل الشائع في العلم . الذي يرجع أصله إلى لا بلاس . وهو الميل إلى الكلام عن احتمالات الفرضية لا صدقها . يقول بوير أننا إذا فهمنا من تقدم العلم أنه يعنى ظهور نظريات ذات محتوى متزايد . ترتب على ذلك مباشرة تناقص احتمالاتها . أى كلما ازداد محتوى النظرية قل احتمالاتها ولتوضيح ذلك يذكر بوير المثل الآتى ، إذا رمزنا إلى القضية « ستمطر الدنيا يوم الجمعة » بالحرف (أ) . وللقضية سوف يكون الطقس جميلاً يوم الأحد بالحرف (ب) ، كانت القضية المؤلفة من هاتين القضيتين ، « هي (أ ب) ومن الواضح أن محتوى القضية المؤلفة من أوب يكون أكبر من محتوى كل من القضيتين المنفصلتين أو على الأقل مساوياً له . وأن احتمالات وقوع الحادثين يكون دائماً مساوياً لا احتمال وقوع الحادثين المنفصلين أو أقل منه . والخلاصة أن زيادة محتوى القضية يقترن بنقص احتمالاتها . ويرى بوير أن هذه النتيجة التي تمد مبتدله وأساسه في الوقت نفسه هي نوع من الكشف العلمي .

وفي وسعنا أن نوجه إلى هذا التناقض الرابع الذى يقول به بوير نقداً جوهرياً . فنحن نعتقد أنه يمر عن فكرة خطيرة جداً بدون قدر كاف من الدقة . ومن هنا يأتى احتمال فهمها الخاطئ . والمسألة الأساسية هي أنه لا يجوز التحدث عن احتمال حادث ما الا عندما يبين مكان حدوث الحوادث الأولية بدون غموض .

(١) إذا تجاهلنا هذا نشأت تناقضات كاذبة على الفور . مثال ذلك تناقض ميز . وبيانه أن نظرية الاحتمالات الكلاسيكية تتضمن التعريف الآتى ، يسمى الحادثان متباينين إذا لم يمكن حدوثهما في وقت واحد . كما تتضمن القول بأن احتمال حادثين متباينين يساوى مجموع احتمالاتهما . وقد اخترع ميز التناقض الآتى ، لاعب تنس يستطيع أن يشترك في مباراة تجرى في موسكو أو لندن . والمبارتان تجريان في وقت واحد . واحتمال فوزه بالجائزة الأولى في لندن (إذا ذهب إليها طبعاً) هو ٠.٦ . واحتمال فوزه في موسكو هو ٠.٩ . فما احتمال فوزه بالجائزة الأولى هنا أو هناك ؟ الحل ، تقول النظرية الكلاسيكية ، أن الحادثين متباينان . ولهذا السبب فإن الاحتمال في المسألة المذكورة هو ٠.٩ + ٠.٦ = ١.٥ .

وتقول أن هذا التناقض . هو في واقع الأمر نتيجة سوء فهم لأن الاحتمالين ٠.٩ و ٠.٦ يتصلان بمكانين مختلفين للحوادث الأولية .

وعندما نتكلم عن احتمال فرضية علمية خطيرة يجب علينا أن نذكر مكان القضايا التي يراد تقدير الاحتمال على أساسها، والأصبح كل شيء لا معنى له. والنظرية الثورية الجديدة تظهر عادة في الميدان الفكري الذي نشأت فيه النظرية السابقة التي تختلف اختلافا جوهريا عن النظرية الجديدة. وإذا قدرنا احتمال النظرية الجديدة في مكان القضايا التي تضمنتها النظرية السابقة وجدنا أن احتمالها يكون ضئيلا جدا. ويزداد هذا الاحتمال ضالة كلما ازداد الطابع الثوري للنظرية الجديدة وإذا تتبعنا سير التطور العلمي وجدنا أن الفرضيات العلمية المثمرة وأرجاها للقبول تثير وقت ظهورها معارضة جنونية في الدوائر العلمية مما يعنى أن احتمالها ضئيل في نظر المفكرين. والآن فلنفرض أن الفرضية الجديدة قد تنبأت بنتائج جديدة غير ناشئة عن النظرية القديمة، وأن هذه النتائج قد تم اكتشافها بنجاح. عندئذ تملو مكانة النظرية الجديدة على الفور وتحدد خطوط البحث العلمي. ثم يتكون ميدان فكري معين حول النظرية الجديدة. ويزداد احتمالها في المكان الذي نشأت فيه. وقد يبدأ هذا الاحتمال في التناقص مرة أخرى فيما بعد. وهكذا نجد أنه عندما تبرز فرضية جديدة غير عادية يكون احتمالها المقدر على أساس مكان القضايا السابقة جميعا ضئيلا وهذا يعنى أن هذه الفرضية ثورية وأن أحدا لم يكن ينتبها بها. وتقول بهذه المناسبة أن النتيجة الضرورية هي استحالة التنبؤ بالتقدم العلمي والتكنولوجي لأنه كيف يتسنى لنا أن نختار من بين مجموعة من الفرضيات الضعيفة الاحتمال تلك الفرضية التي يزداد احتمالها بشدة في المستقبل؟

وكل ما تقدم ذكره ليس إذا شئت - سوى إعادة صياغة لمعنى التناقض الرابع الذي قال به بوير

ماهو العلم

يرسم بوير خطا فاصلا بين العلم والقضايا الميتافيزيقية غير العلمية على أساس فكرة التنفيذ التي يقول بها. وفي رأيه أن القضايا التي يمكن اختبار صحتها هي وحدها التي يمكن القول بأنها فرضيات علمية.

ولكن هذا الخط الفاصل لا يمكن التسليم به دون قيد أو شرط.

فهناك أمثلة مضادة عديدة توضح أن الظواهر التي لا يمكن تنفيذها تعد غالبا ظواهر علمية. في حين أن الظواهر التي لا تنفيذها التجربة بصورة رسمية تمد أحيانا ظواهر غير علمية. ومن هذه الأمثلة نظرية التطور. وفرضية تكوين القانون البيولوجي وأيديولوجية السيكلوجية (نظرية تستخدم المفاهيم السيكلوجية في تفسير الأحداث التاريخية). وأخيرا نظرية بوير أيضا فكل هذه النظريات لا يمكن تنفيذها بالتجربة ولكنها تمد علمية وإن أثارت اعتراض بعض العلماء ومن ناحية أخرى فإن أيديولوجية اليوجا أو - بعبارة أصح - التوجيهات العملية الصادرة منها قد تنفذها التجربة ولكن العلم الحديث بنموذجه المعروف لا يسلم بها كنظرية علمية ولذلك فإن الفاصل الصحيح للتمييز بين النظريات العلمية وغير العلمية يجب أن يكون هو قابليتها للتطور الذاتي. أي الفناء الذاتي وفي وسعك أن تقول - أن شئت - أن هذا التعريف للملم تعريف ثنائي أى يحتمل المعنى وضده. بيد أن هذا الفاصل هو فاصل ضروري فقط لا فيصلا كافيا. ونستطيع أن نشير في هذا المجال إلى النظم الدينية التي تتغير في تطورها تغيرا تقنى فيه مالمها الأصلية.

والسؤال الآن، كيف يمكن تحديد الفاصل الضروري والكافي؟

ونقول ، لا جواب عن هذا السؤال ، لأنه من المستحيل تمييز النشاط العلمي عن النشاط الانساني فكل شيء يفعله الانسان يحمل طابع التنوع الذي يتسم به الوعي الانساني .

وهنا يبدو من المناسب أن نسأل سؤالا آخر ، هل منهج العلم عقلاني أم غير عقلاني ؟

ونقول مرة أخرى انه لا يمكن الادلاء بجواب قاطع عن هذا السؤال . فالعلم عقلاني بلاشك لأنه لا معدى عن الاستعانة بمنطق أرسطو لأثبتات بعض الأفكار العلمية . وهو غير عقلاني لأن الفرضيات الجديدة تنبع من الحدس والالهام الباطني . فلكي يؤمن الانسان بفرضية جديدة ضعيفة الاحتمال ثم يبحث في الاتجاه الذي ترسمه هذه الفرضية يجب عليه أن يعتمد على شيء آخر غير المنطق المحض

وأخيرا وليس آخرا فان اختبار تجربة حاسمة والتفكير في نتائجها اجراء لا يستعان فيه بالمنطق استعانة كاملة . ويرى بوهر ان الحدس والمنطق يكمل احدهما الآخر وبعبارة أخرى يرفض بوهر استبعاد الحل الوسط .

كيف يمكن تقدير الدور

الابستمولوجي في الكشوف العلمية

الفرضيات العلمية - أو أو معظمها على الأقل - قد تنتبأ بنتائج جوهرية جديدة لم تكن معروفة من قبل . ويرى الكثيرون ان القوة الأساسية للنظريات العلمية - ولميلار صدقها احيانا - تكمن في احتمال تحقق هذه التنبؤات التي توجه نشاط الباحثين . والواقع اننا نعرف ان قدرا كبيرا من النتائج العلمية وبخاصة في علم الفيزياء قد تم اكتشافه لا بمحض الصدفة وإنما نتيجة الأبحاث النظرية .

ومع ذلك لا يزال محل البحث والنظر سؤال يقول ، أي قيمة يمكن أن تنسب للكشوف التي تتم في دائرة العلوم الطبيعية ؟ اذا كانت الفرضيات ليست سوى حلقات من الحدس والتخمين يحل بعضها محل بعض على التوالي . وليست معرفة صادقة للطبيعة بالمعنى الدقيق الذي لا يعتريه شك فان الكشوف التي تتم بواسطة هذا الحدس والتخمين لا يجوز أن تفسر بأنها حلقات في تقدم المعرفة ، وإنما هي سيطرة مستمرة وعميقة على الطبيعة تزداد يوما بعد يوم وان تاريخ الحضارة ليزودنا بأمثلة كثيرة للسيطرة الجديدة على الطبيعة التي تحققت نتيجة أفكار نظرية غريبة في نظر العلماء المحدثين . لقد سبق أن تكلمنا عن اليوجا . ويمكن القول بأن منجزات اليوجا الرائعة « تؤيدنا الممارسة » ومع ذلك فالعلم الحديث لا يعترف باليوجا كخطوة في سبيل معرفة الحقيقة . ومن الأمثلة الأخرى حضارة قدماء المصريين التي كان الحافز الأكبر لمنتجاتها الفنية المدهشة هو تصورات أيديولوجية غريبة .

ولذلك نتساءل ، أليس من الحكمة أن نلزم جانب الحذر . فلا نعوذ الى ما نسبى الكشوف العلمية سوى فضل السيطرة على الطبيعة (لا معرفتها) . ان النظريات العلمية تستطيع أن تحفز هذه العملية وتمزجها بدرجة تتفاوت قلة أو كثرة . ويمكن أن تكون هذه العملية مقياسا لقوة النظرية في المساعدة على اكتشاف الحقيقة وتقول بهذه المناسبة انه ليس من السهل على الاطلاق أن نحدد - أو نفسر على الأقل - كنه المعرفة الحققة (١) . ثم ألسنا ننسب الى الكائنات البشرية - بعد أن تخلينا عن المفاهيم الدينية - ما

(١) كثيرا ما نسح أن أبحاث الفضاء أتاح لنا معرفة القمر . ولكن علينا أن نتذكر أننا نقول ان الرجل يعرف المرأة عندما يتصل بها لأول مرة . صحيح انه يعرف عنها الشيء الكثير . ولكن ما يعرفه يتضح في النهاية أنه لغز أعشق ما عرفه من قبل . وواضح ان الانسان لا يستطيع مباشرة المرأة الا اذا بلغ درجة النضج . وقد بلغت الانسانية الآن درجة النضج التي تستطيع معها أن تعرف القمر معرفة مباشرة . وتعرف الغلايا البيولوجية والجنينات والذئاق الأولى . ولكن أليس من الأفضل في هذه الحالة كما في الحالة السابقة أن نتحدث عن الاستلاب والسيطرة بدلا من المعرفة ؟

كان ينسب من قبل الى ميمورج . خالق العوالم (عند افلاطون) ؟ وإذا أخذنا بالوأي الفاتل بتطور وارتقاء العقل الانساني كان من الطبيعي أن نعتقد أن هذه العملية نبتت من الرغبة في السيطرة على الطبيعة لا الرغبة في معرفتها . ولكن لعله يتمين علينا أن نسمي السيطرة على الطبيعة معرفة (نظرا لجهلنا بالمعنى الحقيقي لكنه المعرفة) . وعندئذ تسقط كل الصعج والاعتراضات بيد أن العلماء يمتدنون أن العلم له قدرة استمولوجية أى القدرة على الوصول الى المعرفة . وهذا الاعتقاد هو جزء من النموذج العلمى المتعارف عليه بين العلماء وإن كان السؤال « لماذا يمتد العلماء ذلك ؟ » محظورا في اطار هذا النموذج . وقد حاولت فلسفة العلم الاجابة عن هذا السؤال ولكنها لم تستطع أن تقدم جوابا شافيا .

بعض النظائر التاريخية

والنتيجة الرئيسية لنظرية بوير في نمو المعرفة
إذا أردنا أن نعرف الفرق بين أى دراسة فلسفية وغيرها من الدراسات يجب أن تقارنها بالأفكار الماثلة التى نشأت في بيئة عقلية مختلفة تماما . ونظرية بوير هى حلقة نهائية في سلسلة العقلانية الأوروبية الطويلة التى بدأت أولى حلقاتها بالعالم الهلنى . ولذلك يبدو من الطبيعي أن تقارنها بالمدارس الشرقية التقليدية للنقد المنطقى العقلانى لا بالمدارس الأوروبية .

ومن هذه المدارس التقليدية للنقد المنطقى في الهند القديمة فلسفة « جينا » التى يرجع تاريخها الى القرن السادس ق م (لمعرفة التفاصيل عن الفلسفة الجينية . انظر - على سبيل المثال - البحث الذى أعده مهالا نوبيس) . ويحاول مهالا نوبيس أن يبين مشابهة هذه الفلسفة للأفكار الحديثة الخاصة بنظرية الاحتمال .. ويصف الكتاب هذا المذهب الفلفى . ويذكرون تعريفات لفلسفة اللا اطلاقية والتعدد . والنسبية . وفي هذا المذهب الفلفى - وعلى أساس التحليل المنطقى للطبيعة - يقولون ان صدق أى قضية هو أمر عرفى اصطلاحى وإن أى قضية مضادة أو مناقضة يجوز القول بانها صحيحة بهذا المعنى أو ذاك وأنها تستند الى أسباب ومبررات مختلفة . وأنه يمكن النظر الى الحقيقة من زوايا مختلفة .

وقد عبر نرجرجوانا (في أوائل هذا القرن) عن رأيه في عدمية (١) المنطق بلهجة أشد قوة . وجدير بالذكر أن نرجرجوانا هو صاحب الفلسفة المعروفة باسم مذ يامىكا (الطريق الأوسط) التى تستمد اصولها من تعليم (بودا) في وسع الفارء أن يكون فكرة عن احكامه المنطقية من الترجمة الانجليزية لرسالته (وقد توصل نرجرجوانا بسلسلة متصلة الحلقات من الاحكام المنطقية الى النتيجة الآتية . وهى أن الفكر لا يستطيع أن يعرف نفسه أو أى شء آخر . وأن التعبير عن الحقيقة غير ممكن وإن المعرفة مستحيلة . وأنه لا فرق بين الحقيقة والوهم . وإن عالم التجربة ضرب من الاوهام . ويحاول نرجرجوانا ان يثبت بطريقة التحليل المنطقى استحالة المعرفة التجريبية (المكتسبة بطريق التجربة) . وقد لخص ذكريشام النتائج التى توصل اليها نرجرجوانا في كتابه المشهور المعروف باسم الفلسفة الهندية حيث قال ،

« يوضح نرجرجوانا الشروط اللازمة لامكان اجراء التجربة ويبين استحالة فهمها . ويخلص من ذلك الى ان التجربة غير نهائية . ان عالم التجربة محدود بالعلاقة بين الذات والموضوع بين الذات والصفات بين الاثر والمؤثر . والوحدة والتعدد والكل والجزء والرق والحرية . وعلاقات الزمان والمكان ويدرس

(١) Nihilism النهلستية أو السمية : مذهب فوضوى يقول بأن القيم والمعتقدات التقليدية لا أساس لها من الصحة ومعنى هزيمة المنطق أن المنطق أمر باطل لا أساس له من الصحة (المرجع) .

نخرجوانا كل علاقة من هذه الملاحظات ثم يكشف عما فيها من تناقض . وإذا كان عدم التناقض هو محك الحقيقة فإن عالم التجربة لا يكون حقيقيا - ١ هـ

ومع ذلك فإن نخرجوانا لا يزال يقف على « الطريق الأوسط » فهو لا يرفض الحقائق العقلية ، ولو كانت غير نهائية . ومعرفة الحقيقة العلمية هي في نظره الطريق الى المعرفة السامية . يبقى شيء آخر تنبغي الإشارة اليه . وهو ان النمعة التي تتكرر باستمرار في الفلسفة الهندية القديمة هي أن المعرفة هي ازالة الجهل فقط . وأن التحرر من رق الجهل هو الطريق الى « النرفانا » (١) ويمكن الاستدلال من العبارة الآتية المقتبسة من سفر « ايشا يوبانشار » على التحذير من الولوج بالمعرفة في الهند القديمة .

الذين يعمدون الجهل يهيمنون في ظلام حالك ، أما الذين يتقانون في تحصيل المعرفة فهم يهيمنون في ظلام أحلك ، اهـ

ويجب ان لا يضرب عن البال أن مفهوم المعرفة بالهند في ذلك العهد كان مفهوما غريبا . يختلف عن المفهوم الحديث ، لأنه يتصل بالاتجاه الفكري الذي يهدف الى التمسك بالأخلاق تمسكا عمليا . والآن فلنتأمر بين مذهب الواقعية النقدية الذي أخذ به بوير ومذهب العدمية العقلية الذي أخذ به الهندو القدامى . فنقول ، ان كلا المذهبين يدرك المشكلات المتصلة بالاحكام المنطقية . ولكن بوير ونخرجوانا يختلفان في حل هذه المشكلات . وبيان ذلك أن نخرجوانا يأخذ بمذهب العدمية المطلقة أى يؤمن باستحالة المعرفة التجريبية ، في حين أن بوير يأخذ بمذهب النقد لا العدمية ، فالفرضيات العلمية عنده ليست سوى ظنون وتخمينات ، غير مستمدة من التجربة على الاطلاق . ذلك أن مهمة التجربة في نظره هي تنفيذ الفرضيات لا تأييدها . وفي هذه الحالة تزول كل المشكلات الناجمة عن المنطق القائل باستمداد المعرفة من التجربة . صحيح أن بوير لا يجيب عن أعظم المسائل أهمية ، مسألة الخلق والابداع . ولكنه يرى أن هذه المسألة تدخل في باب الظنون والتخمينات أى العمليات غير المنطقية . وحقيقة الأمر أن مفهوم بوير ليس سوى وصف حقيقى لما يجرى في مجال العلم الاوروبى . وهنا يمكن أن نسوق الفكرة الآتية . وإن كانت متناقضة الى حد ما . وخلاصتها أن الهندو يميلون الى ازالة التناقض من أفكارهم ، ولا يميلون الى السير على الطريقة المتناقضة التي سار عليها التطور العلمى في الفكر الأوروبى .

ولكن الأهم من ذلك هو القول بأن المعرفة هي ازالة الجهل . ويمكن التعبير بمثل ذلك عن نظرية بوير . وبيان ذلك أن بوير يرى أن العلم لا ينمو بمجرد تراكم المعرفة . وإنما ينمو بخلق فرضيات جديدة دائمة ترفض الفرضيات القديمة . ومعنى ذلك ان نمو العلم ليس سوى عملية مطردة لهدم الجهل السابق . وهنا يتجلى أهم فرق بين نظرية بوير ونظرية الهندو القدامى . وخلاصتها أن نخرجوانا يقصر مكافأة الجهل على تنمية النقد ، ويتخلى عن أى نظرية ايجابية جديدة . لأنه يرى أن وضع هذه النظرية يتعرض لمواطن الضعف التي صوب هو لها سهام النقد . أما بوير فيرى أن مكافأة الجهل عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات من جهل جديد أشد وأعظم من الجهل القديم . والسر في اتباع هذه الطريقة

(١) Nibbana ، النرفانا ، السعادة القصوى في البوذية . ولا تنال الا بقتل شهوات النفس (المترجم)

المثوية في تقدم العلم هو عملية السيطرة على الطبيعة التي تصاحب هذه الطريقة . ولكن عملية المعرفة تصبح سلسلة لا تنتهى حتما بالمعرفة الحقّة اذا تصورنا أن عملية المعرفة تسير الى مالا نهاية . أسوأ من ذلك أننا نعتقد أن عملية المعرفة لا يمكن أن تستمر زمنا طويلاً دون انقطاع . فنى كل خطوة ينهدم صرح الجهل القديم ليحل محله جهل يشتد ويصطب بحيث تصعب ازالته بمرور الزمن . أليست هذه هي الحال التي وصل اليها كثير من علماء الفيزياء . وبخاصة في نظرية « الدقائق الأولية » ؟ ذلك أن النظريات القديمة في علم الفيزياء قد أصبحت قاصرة عن الفهم العميق للمعلومات التجريبية الجديدة التي تراكت بصورة مكثفة كما أصبحت قاصرة عن التنبؤ بنتائج جديدة . وفي الوقت نفسه أصبحت هذه النظريات من القوة بحيث تقاوم كل تغيير ثوري . واليك ما قاله عالم فيزيائى مشهور هو ل . أ . أرتسموفتش في وصف ما آل اليه الحال في مقال علمى مشهور ،

« انهم لم ينجوا حتى الآن من أخطر الامراض المسماة « أزمة النوع » (هذا المرض عبارة عن اختفاء المسائل العلمية المثمرة . وفي معاهد البحوث التي أصابها هذا المرض ترى الباحثين العلميين تكاد تنفجر الطاقة الكامنة بين ضلوعهم . وترى المديرين يسهرون الليالى الطوال وهم يفكرون كيف يستفيدون من هذه الطاقات المعلقة بين فة كبيرة من الباحثين) الا بالتطبيقات التكنولوجية التي تزداد باستمرار من حيث تنوعها وقيمتها العلمية »

وعلى كل حال فان الأزمة المستحكمة في الفيزياء النظرية هي حقيقة مسلم بها . ولاشك أن تراكم النظريات العامة والمتعددة في الفيزياء لا يحدث في كل مجالات المعرفة .

ولكن دعنا نرجع الى نظرية بوير في نمو العلم . ان هذه النظرية لابد أن تسفر عن جهل منظم بدقة . وان كان بوير نفسه لا يخلص الى هذه النتيجة . بل لا يعتقد أنه رجل نسبي . فتراه يقول ، « لست نسبياً . أننى أؤمن فضلاً بالحقيقة المطلقة او الموضوعية بالمعنى الذى ذكره تارسكرى (وان كنت لا أؤمن بالحقيقة المطلقة الى حد الاعتقاد بأن الحقيقة في جيبى أو جيب غيرى) . اننى اعترف بأننا في أى لحظة سجناء محبوسون في اطار نظريتنا . وأماننا . وتجاربنا الماضية . ولفتنا . ولكننا سجناء بالمعنى المجازى . وفي وسعنا اذا بذلنا الجهد أن نتخلص من هذا الاطار في أى وقت . ولكن مما لاشك فيه أننا سوف نجد أنفسنا مرة أخرى في اطار آخر . ولكنه أفضل وأرحب . وفي وسعنا أن نخرج من هذا الاطار مرة أخرى » اهـ .

ونحن نستطيع أن نفهم تفاؤل بوير . وان كان هذا التفاؤل يستقيم - منطقياً - مع مقدماته . ويرادونا هذا السؤال ، ألم تزل بعض الحضارات (كالحضارة المصرية مثلاً) وتندثر بعض الاتجاهات الفكرية البارزة (في الهند القديمة مثلاً) بسبب الوصول الى مستوى من الجهل (الصريح في الحالة الأخيرة نتيجة العدمية المنطقية المتطرفة) لا يسمح بازالته ؟ ومن يدري الى اى حد سوف تبقى قوة الجهل في المعرفة الأوربية على ما هي عليه ؟

نظرة مشاهد من عالم آخر الى العلم ؟

تصور أن مشاهداً من عالم آخر زار الارض . متحرراً من اهواء النظريات العلمية . ترى ماذا يقول ؟ اعتقد أنه يقول ما يلى .

« العلم نوع من الألعاب . ولكل لعبة قواعد خاصة يعرفها كل انسان وان لم تصنف وتقتن قط . وقد ظلت هذه القواعد ثابتة خلال ٣٠٠٠ سنة . وقد اخترعت في تاريخ هذه اللعبة نظريات بارعة ومعقدة . ولكن اللاعبين لا يؤمنون بها ايماناً مطلقاً . وعلى كفى حال هم يرون أن المعرفة النهائية ضرب من

الاعوام . لانهم لا يمدون العالم موهوبا حقا الا اذا نجح في هدم ما سبق ابتكاره . وما هي الجائزة في اللعب ؟ هذا امر غير واضح تماما . فبعضهم يرى أن الجائزة هي وضع نظرية في غاية البراعة ، وغيرهم ممن لا يشتركون بصورة مباشرة في اللعب يرون أنها السيطرة على القوى الطبيعية التي كانت مجهولة من قبل . وذلك باستخدام نظرياتهم السريعة الزوال . وغير هؤلاء يرون انها الحصول على جائزة مادية صرفة . والآخرين يلعبون اللعبة نفسها . ولكن طبقا لقواعد مختلفة تماما . ويشوشون على غيرهم . ومن القواعد الاساسية ان لا تكون اللعبة معلقة . وحتى اذا فقدت جدتها نشأت فرضيات أخرى بارعة . وتعديلت القواعد المتبعة . وأغرب ما في الأمر أن يصبح كل شيء على ما يرام . ولكن اللعبة تزداد صعوبة .

اللغة الشعرية واللغة العلمية

● المقال في كلمات :

يرى الكاتب أن اللغة الأولى التي تكلم بها الإنسان كانت لغة العلم والشعر والموسيقى في وقت واحد. ثم عفى الزمن على هذه اللغة، واختفت في زوایا النسيان، وتمزقت أوصالها، فتفرقت إلى لغات شتى ثم يعرض الكاتب لأراء العلماء في حقيقة هذه اللغة، فيقول ان بعضهم يرى أنها اللغة العبرانية البدائية، ويرى آخرون أنها هي اللغات البدائية في الجنوب التي تمتاز بأنها لغات غنائية وعاطفية ومجازية. ويرى غيرهم أنها لغة الأطفال الذين كانوا ينزلون في المناطق الواقعة في شمال آسيا.

بعد ذلك ينتقل الكاتب إلى الكلام على انفصال لغة العلم عن لغة الشعر، ويتحدث عن أسباب ذلك الانفصال، فيقول أنه يرجع إلى جهد الفيلسوف الفرنسي ديكارت الذي رأى أن التأمل العقلي هو الوسيلة لأدراك حقائق الأشياء وصرف النظر عن الإدراك الحسي والصفات الحية أو الكيفيات التي قال بها الفلاسفة القدماء وبخاصة أرسطو. ورأى ديكارت أن العمليات الخاصة بالحياة العضوية محكومة بالقوانين الميكانيكية السارية في علم الفيزياء وعلم الكيمياء.

الكاتب : جان ساروبنكى

ولد في جنيف في ١٩٢٠ . دكتوراه في الطب وفي الآداب . قلم بالتدريس في جامعة جونز هوبكنز (بلتي مور . ماريلاند) وفي جامعة بازل . يقوم حاليا بتدريس تاريخ الفكر وتاريخ الأدب الفرنسي بجامعة جنيف .

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ورئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التعليم سابقا .

وأنقل المؤلف بعد ذلك الى الكلام على موقف العلماء من النظرية الميكانيكية فقال أنه يلخص في موقفين ، موقف المحاكاة والتقليد ، وموقف المعارضة والمقاومة . ثم عرض لأراء جواثيم ريتز الذي أوضح أن مشاهد الطبيعة أصبحت مصدرا للمتعة الجمالية وأن دراسة الطبيعة بطريقة موضوعية في العلم الحديث أدت الى التخلي عن دراسة الكيفيات (الصفات) المحسوسة . كما أوضح أن علم الجمال الحديث الذي وضعه يومجارتن قد اهتم بهذه الصفات . ومنذ ذلك الوقت انفصلت لغة العلم عن لغة الشعر والفن . وأصبحت اللغة الأولى تهتم بدراسة العالم والطبيعة دون نظر الى صفاتها المحسوسة . وأصبحت اللغة الثانية تهتم بالصفات المحسوسة . غير أن مجارتن مخترع علم الجمال يرى أن كلتا اللغتين مكملتان للآخرى .

من التصورات التي تطوف بأذهان العلماء أن اللغة الأولى التي تكلم بها الانسان كانت لغة الموسيقى والشعر والعلم في وقت واحد . وأن ملكة الكلام التي وهبها الله للإنسان في بادئ الأمر . أو أملتها عليه الطبيعة . تعبر عن الأشياء والأحاسيس والقوانين . ولم تكن في هذه الملكة الناشئة تفرقة واضحة بين الكلمة والأغنية . ولا بين القدرة على التفسير والقدرة الموضوعية على تسمية الأشياء . كما لم تكن هناك تفرقة بين استعمال الكلمات بالمعنى الدينى والمعنى الدنيوى . فكانت الكلمة تقوم في الأعياد الكبرى في أقدم العصور بدور كبير في الاحتفالات التي تقام بهذه المناسبة . وكانت الألفاظ بمعانها المتكاملة تصيب الهدف . وتعتبر عن المراد . وكان كل شيء يطلق الانسان عليه اسما يعد لها أو خليفة للإله يستمد المرء

منه الوحي والإلهام . وبهذا الوحي والإلهام استطاعت الكلمة الصوتية في أقدم الصور أن تجمع بين كمال المعرفة ، وكمال الموسيقى في قدرتها التفسيرية . ولكن لغة الفرفوس المفقودة هذه التي دلت على حصر لم يكن الإنسان فيه منفصلاً عن أخيه الإنسان . ولا منزلاً من الطبيعة أو عن الله . قد غنى عليها الزمان . وأنسحب عليها ذيل النسيان . وتمزقت أوصالها . وتصرمت حبالها . وحلت محلها لغات متعددة ومتعارضة . ورائت غشاوة من القموص على أنوار المعاني الواضحة التي تثير عنها الكلمات .

وهذه العزلة - خرافة اللغة البدائية المتأخرة - لا يستطيع أن يتصورها سوى قوم كتب عليهم أن يصابوا بأفة من الضعف والقصور اللغوي بحيث بدا لهم مجال اللغة زائحاً بقصورهم من التفرقة لأحد لها . تفرقة بين الموسيقى والكلمة . وتفرقة بين اللغة الرفيعة واللغة المادية اليومية وتفرقة بين الأسطورة الشعرية - والتفكير الدقيق . ولا ريب أن الإنسان موجود في عالم تعجز فيه الكلمات عن تعديده المعاني التي ينبغي أن تحددها . ويعجز فيه الناس عن التفاهم والاتصال من أقطام إلى أقطام . ويتعذر فيه ترجمة الطبيعة إلى لون من الكلام البشري . كل هذا القصور اللغوي يضطر الإنسان إلى أن يتصور أن كارثة حلت به - بحق أو غير حق - في لحظة عصبية من تاريخه . ويتخيل عصرًا في الماضي السحيق لم يوجد فيه مثل هذا القصور . بل سادت فيه الوحدة اللغوية . وتم فيه الأتصال الكامل بين الكائنات ، حتى استطاعت الحيوانات أن تتكلم وتتخاطب . ولذلك لم يكن يد من أن يتصور الإنسان حدوث كارثة ككارثة الطوفان . أو برج بابل . ليعزل بها ذلك الانقسام الذي حول اللغة « الكاملة » إلى لغات متناثرة كشتات من الذهب في ردة من الوحل .



وقد شعر الناس بهذا العجز إلى اللغة الأصلية المفقودة في أحقاب مختلفة . ولكنني اعتقد أنه اشتد في القرن الثامن عشر . وتجلت في مؤلفات نظرية عديدة . وأثار كثيراً من المناقشات المستفيضة . إذ تخيل الباحثون وجود « عصر ذهبي للغة » في الماضي . في أحقاب متفاوتة . ومتطاولة . بحيث لا نفكر مداها . ويرى بعضهم أن هذه اللغة الأولى هي العبرانية البدائية التي أصبحت اللسان القومي العام . بحجة أن « الكلمات التي تتألف منها هذه اللغة تشبه الرموز الطبيعية الكثيرة التي يمكن أن نتبين فيها الاتصال الضروري بالكائنات » (١) . ويرى آخرون أنها هي اللغات البدائية في الجنوب بصفة عامة . وتشتاز بأنها لغات غنائية وعاطفية ومجازية (روسو) . ويرى غيرهم ممن لهم صلة وثيقة بالماسونية أنها هي لغة الأبطال « جمع أطلس » . وهم شعب كان ينزل في المناطق الواقعة في شمال آسيا . ويمتاز بالحكمة الكونية الدقيقة التي اقتبست منها الأساطير الإغريقية . والكتابة الهيروغليفية المصرية . وفي رأى المؤلف أن الصفات العلمية أحياناً . والصفات الشعرية أحياناً . هي الميزة الرئيسية لهذه اللغة الأولى . وهي ميزة تستلحق الألسنة بالشأن . وتذكر ليبي الأسي في الفؤاد . ويميل أشد الباحثين جرأة إلى الاعتقاد بأن « اللغة العالمية » التي يعلم بها العلماء قد وُجدت في تلك الصور الحيقة . ثم اندثرت . ولكن الباحثين الذين تغلب عليهم الحكمة يكتفون بالقول بأن اللغة الأصلية كانت ذات شحنة عالية من الطاقة العاطفية والشعرية . ولكنهم يشعرون بالأسي . لأن التاريخ شهد كارثة بعد اندثار هذه اللغة . وأخيراً هناك قوم يؤثرون الكف عن الخوض في بحر الظنون والحدس والتخمين ويعتقدون أن القدماء - سواء في المدن الإغريقية أو الجمهورية

(١) صاحب هذه النظرية هو فران دو ترمبلاي . ولكنه لم يلبث أن عدل عنها . أنظر كتاب « خصائص

اللغات » باريس . ١٩٢٠ . ص ٩٦ .

الرومانية - ملكوا ناصية البلاغة والخطابة التي لا تعرف المجتمعات الحديثة اسرارها . لأن الوصول الى ذروة البلاغة لا يتبع الا في جو يتمتع فيه الانسان بالحرية . وتتوافر فيه حرية الاجتماعات . ويتبع فيه وقت الفراغ الذي يمكن الانسان من شهود المناقشات العامة . وصفوة القول أن المزايا المشتركة للغة الأصلية الفائرة هي الاتصال . والوحدة . والكفاية في استخدام الكلمات على نحو يقضى على كل مظاهر الانفصال والانعزال ويمكن الانسان من أن يعيش في عالم خال من التقائص والعيوب .

نرى ، لماذا كل هذا الاهتمام بأسطورة الدقة البدائية في هذا الوقت بخاصة ؟ أعتقد أن السبب في ذلك هو النجاح الذي أحرزته العلوم الدقيقة ، وهي ، الرياضيات ، والهندسة ، والفيزياء ، والميكانيكا والفلك . ذلك أن هذه العلوم قد نمت وتطورت حتى أصبحت بمثابة لغات بلغت ذروة الكمال . ولم تلبث أن قدمت الدليل القاطع على صحتها وقوتها .



مما لا شك فيه أن العلماء والفلاسفة ، وبخاصة في القرن الثامن عشر ، لم يفهم الادعاء بأن « لغة الحساب » و « لغة التحليل المنطقي » ليستا أصلح أداة لاكتساب المعرفة فحسب . بل هما أيضا الطريقة الشعرية الحقبة . أكثر من ذلك أنهما أقرب الى اللغات البدائية منهما الى اللغات المستعملة في الوقت الحاضر . ولذلك كان بعضهم يؤمنون من عهد براسيلوس (١) الى عهد الرومانسيين ، بل الى وقتنا هذا ، أن يجدوا في ملكة الخيال السمة المشتركة بين العبقريّة الشعرية والعبقريّة العلمية . ولكن كندريك (٢) يؤكد أن الخيال لا يفسر شيئا ، قال ،

« يقولون ان الاختراع هو اكتشاف شيء جديد باستخدام قوة الخيال . ولعل السبب في القول بأن قوة الخيال شرط للتوصل الى مثل هذا الاكتشاف هو اعتقادنا أننا نستخدم قدرًا كبيرًا من الخيال عندما نفرس أبسط الاكتشافات .

« ونحن نعتقد أن هذه القوة المزعومة هي من خصائص المباشرة . ولهذا السبب نريد أن يظن الناس بنا أن لنا خيالاً قوياً . فترى العالم الهندسي يقول لك انه لا شك أن نيوتن كان يملك من قوة الخيال ما يضارع خيال كورنيتي . لأنه كان عبقرياً مثله . وغاب عنه أن كورنيتي لم يكن عبقرياً الا لأنه كان يملك من القدرة على التحليل ما كان يملكه نيوتن . وعلى الرغم من أن التحليل يجعلهما يتكلمان بلهجتين مختلفتين فانه - أي التحليل - هو الطريقة التي يستخدمها كل منهما . والدليل على ذلك أنه متى استقر رأى الكاتب على موضوع « المسرحية » فان ايجاد الحكبة . ورسوم الشخصيات . وكلامهم يثير أمامه مشكلات كثيرة يجب حلها . وكل هذه المشكلات يمكن حلها بالتحليل . « هـ . ولذلك فان العبقريّة ليست لفزاً غامضاً وانما هي « ذكاء بسيط يمكن الانسان من اكتشاف شيء لم يستطع أحد غيره اكتشافه من قبل (١٧٦٠ - ١٨٤١) ، فالعبقريّة تبدأ من البداية ثم تواصل المسيرة الى الأمام . وهذا هو سرها . - ولكي يتسنى القيام بالتحليل كما ذكر كندريك يجب اتباع القياس الصحيح . ومما يساعدنا على ذلك أن تكون اللغات الوطنية محكومة بالقياس . ولكنها لسوء الحظ - فقدت هذه الميزة . ويقول في ذلك ،

(١) براسيلوس (١٦٩٢ - ١٧٤١) طبيب وفيلسوف سويسري (المترجم)

(٢) كندريك (١٧٦٠ - ١٨٤٠) فيلسوف فرنسي ، كان من أتباع لوك الفيلسوف الانجليزي المشهور . ومن المفكرين في دائرة المعارف الفرنسية المعروفة (المترجم)

« يمكن أن تكون اللغة أكبر عون لنا إذا نسى لنا دائماً فهم القياس الذى كونها وحده . وحينئذ يمكننا أن نفكر كما علمتنا الطبيعة أن نفكر . ويمكننا أن نتقل من كشف إلى آخر .
« ولكن هذه الميزة مفقودة في كل اللغات القومية المعروفة ، لأن هذه اللغات ليست سوى أقتاض لكثير من اللغات التى لم يعد أحد يتكلم بها (١٠٠) .

« على أن اللغات البدائية كانت أمضى تركيباً من اللغات الحالية . وكانت تمتاز بأنها تبين لنا كيف بدأت المعرفة . وكيف تولدت . وبذلك فتحت أمامنا الطريق إلى الاختراع . وعندما تأملت الشعوب المخترعة في لغتها رأت عن طريق القياس كيف تعلمت وكيف تستطيع الاستزادة من التعليم . ولكن أين ومتى وجدت هذه الشعوب ؟ » أ هـ .

ومهما يكن الأمل كبيراً في أن يصبح التحليل (لقد حلم ستندھال بذلك في شبابه) هو الطريقة العامة التى تنطبق على كل من الإبداع الأدبى والاختراع العلمى فإن ثمة فرقاً لايزول بين اللغات القومية الدارجة التى تفككت وتدهورت وبين تلك اللغة المتينة التركيب التى يجب - كما قال كندريك - أن تكون لغة العلم الصحيح . يضاف إلى ذلك أن غاية الشعر ليست هى تصحيح اللغة الدارجة . وإنما غاية استخدام هذه اللغة وقبولها على علاقتها . ويدلنا التاريخ على أن المبادئ التى قررها كندريك ساعدت على تطور العلم لا الفن . ويمكن أن نقول أيضاً أن الفلسفة الطبيعية للرومانسية الألمانية . والأفكار الحرة للشاعر الألماني نوافليس ، تترجم شعراً . ولكن ترجمتها العلمية لا معنى لها . ولذلك فإن النظرية القائلة بأن ملكة الخيال هى السمة المشتركة بين الشعر والعلم لم تلق نجاحاً أكبر من نظرية كندريك .

ومن هنا لا نجد مناصاً من التسليم بوجود لغتين منفصلتين ، سواء شعرنا بالحنين إلى حالة عدم الانفصال السابقة على ظهور العلم الحديث أو حاولنا أن نتبين في الغايات البعيدة التى يتوخاها العلم والفن بطريقتهما المنفصلة نقطة التقاء يجتمعان عندها . ألا وهى « المعنى » . وهذا ما يحاوله الفيلسوف كانط في كتابه « نقد الحكم » .

وأحب في هذه المناسبة أن أعرض بإيجاز لعملية « الانفصال » العاسمة التى ترجع إلى نشأة العلم الحديث . فأقول إن كل من تخرج في مدارس « الليسيه » الفرنسية قد قرأ على الأرجح الفقرة الشهيرة في كتاب « التأمل الثانى » للفيلسوف الفرنسى ديكارت التى يثبت فيها « الكيفيات المحسوسة (الرائحة ، واللون . والنزق) لقطعة من الشمع ليعود بعد قليل فينفى صحة الإدراك الحسى إذا اعتمدنا على هذه الكيفيات في معرفة طبيعة الأشياء . ويقول إن هذه الأشياء لا يمكن إدراكها إلا « بالتأمل العقلى » الذى يدل على أنها جواهر يمكن تفسير التغيرات التى تطرأ عليها بالشكل والحركة . ومن هنا يجب تجريد الكيفيات المحسوسة أو إدراكها بصفة مؤقتة حتى يتسنى تحويلها من « كيفيات » إلى « كيانات » أى إلى نسب وإضافات يمكن حسابها وتقديرها تقديراً كمياً الخ . وهكذا نجد ديكارت يصرف النظر عن الكيفيات التى قال بها الفلاسفة القدامى (وبخاصة أرسطو) . ويستبدل بها « عمليات ميكانيكية » بمعنى أنه يرى أن العمليات الخاصة بالحياة العضوية محكومة بالقوانين الميكانيكية .

ولا ريب أن اكتشاف هارفي للدورة الدموية كان من الأمثلة الماثلة في ذهن ديكارت . نظراً لأنه لم يكن من الممكن تفسير هذه الدورة إلا بمزجها ووصلها عن الجهاز الدورى العام واستخدام « عمليات حاسوبية » بسيطة . ولم يكن الحال كذلك عند العلماء الذين سبقوا هارفي . ابتداء من جالينوس (الطبيب الاغريقى القديم) . ويقول لنا في ذلك . « لوسى تصكين » ، أن أقوال جالينوس تجاوزت علم

وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) . ولم يسلم بأن القلب هو مركز القوة الحيوية في الجسم . بل كانت أقواله نتيجة التوجيه الخاطئ للطب الاغريقي القديم الذي اهتم بطعام الفرد وشرابه . والبيئة التي يعيش فيها . ورأى في ذلك كله الشروط والظروف اللازمة للصحة الجسمية والعقلية . وأسباب الأمراض . والعوامل القادرة على حماية الصحة واستمرارها . وقد أدى اهتمام الأغارقة بالبيئة في مجال الطب الى العناية بالمعدة . والأوردة . والكبد . والجانب الأيمن من القلب . من ناحية ثم العناية بالرئتين . ومسام الجلد . والجانب الأيسر من القلب . من ناحية أخرى . ولكن ذلك ترك عدداً كبيراً من الظواهر دون حل . وبخاصة وجود الدم في الشرايين (.....) . وقد أثنى العلماء على هارفي لأنه عمد الى عزل مشكلة محدودة . وعكف على حلها . وبذلك فتح الطريق أمام تقدم العلم الحديث . والأمور الجديد الذي جاء به هارفي يمكن في قراره بمعالجة الأوعية الدموية كجهاز هيدروليكي (سائل) منفصل وبفصل تكوين الدم وتجديده الخ . فنظر الى الدورة الدموية على أنها كتلة سائلة متحركة في تراكيب تشريحية يحددها شكلها وحجمها . وكما قال ب . لائن انترالجو . ان جالينوس رأى أن شكل ووظيفة كل عضو يرتبط أحدهما بالآخر . فلم يقدم الشكل على الوظيفة . ولا الوظيفة على الشكل . بل كان يرى ان الحياة بمثابة دائرة مغلقة . ومثالا ثمان يبلغ ذيله . أما هارفي وغيره من علماء الفسيولوجيا فكان يرى أن الوظيفة هي نتيجة الشكل التشريحي للنسج (.....) . وقد قام جالينوس بتجاربه لكي يفهم كيف تتحقق القوى الطبيعية في الحيوان . أما هارفي فقام بتجاربه ليرى كيف أن الشكل التشريحي للنسج يحدد وظيفته . وبعبارة أخرى أن فسيولوجيا هارفي أضفت صبغةً ديناميكية على مفهوم التشريح عند فاليوس . وهكذا أمكن تحقيق تقدم حاسم عن طريق النظرة المجردة والكمية والميكانيكية . على الرغم من أن هارفي أشار الى وجه الشبه بين القلب والشمس والملك . وهو تشبيه يرجع الى فكر النهضة الأوروبية الحديثة . ولكن هذا التشبيه كان مستقلاً عن الوصف الفعلي للقلب . اذ لم يكن سوى توسع بلاغى في هذا الوصف . ولا يزال مثال هارفي من خير الأمثلة التي تؤيد عبارة جاستون باشيلارد المؤثرة . « ان العلم المعاصر يتعلم الكثير من الأجهزة المنفصلة » .

لقد تضمن تاريخ الفكر موقفين مختلفين ازاء تطبيق النظرية الميكانيكية (١) على العالم والانسان .
١ - الموقف الأول هو موقف المحاكاة والتقليد لهذه النظرية بمعنى تطبيق الطرق والأساليب التي حققت نتائج رائعة في العلوم الدقيقة والعلوم الطبيعية على مجالات أخرى . ومن هنا توسع العلماء بطريقة تجافي الحكمة في تطبيق النظرية الميكانيكية على بعض العلوم التي لم تتوافر لدينا حتى الآن ذخيرة كافية من التجارب فيها . ولذلك وضع العلماء أحكاماً عقلية عامة حاولوا تطبيقها على الفنون لا لبيان عللها وأسبابها ولكن لاضاعتها لنظام علمى موحد . ويعتقد كاسيريه أن علم الجمال الكلاسيكى مبنى على نظرية الفيزياء والرياضيات وأن « الوحدة في الكثرة » التي تطالب بها النظرية الكلاسيكية في علم الجمال انما تتحقق عن طريق محاكاة « الوحدة في الكثرة » المعروفة في الرياضيات . وتوضح لنا الفقرة التي اقتبسناها آنفاً من كلام كندالي الى أى حد اتبع الباحثون مناهج الفكر العلمى والمنطقي (فكر لوك لا ديكارت) قبل نهاية القرن الثامن عشر . وطبقوا هذه المناهج على الفنون والشعر . ويحتمل - فوق ذلك - أن يكون التقدم العلمى المطرد والأفكار الجديدة التي جاءت بها العلوم والرياضيات قد شجعت -

(١) هي النظرية القائلة بأن العمليات الطبيعية وبخاصة عمليات الحياة معكومة بالقوانين الميكانيكية ويمكن تفسيرها بالقوانين الفيزيائية والكيميائية (المترجم) .

بطريق العدوى - استحدثت أفكار جديدة في مجال الفنون . ولا شك أن المادة التي جرت باعتبار أدب الأوس والأمس قبله أدباً عتيقاً ترجع الى التغيرات التي طرأت على المعارف العلمية . أو تدعو - بطريقة غير مباشرة - الى ضرورة استجابة الفن للتغيرات التي اعتورت الحياة نتيجة الأخذ بالأساليب التقنية . ولذلك اقتدت طلائع الأدباء بالرواد في مجال العلوم الطبيعية .

٢ - والموقف الثاني هو موقف المقاومة والمعارضة للنظرية الميكانيكية . وترجع هذه المعارضة الى اعتبارات دينية . والسبب في ذلك أن منزلة القلب أسى من منزلة العقل . ثم جاء بعد ذلك من خالجهم الشك في قدرة الانسان على ادراك كنه الطبيعة لأنه لم يخلقها بيده في حين أنه يستطيع فهم أسرار التاريخ لأنه من صنع يديه (فيكو) ولم يشأ علماء التاريخ أن ينزلوا عن عرشهم ليطبقوا قواعد الحساب على التاريخ (جيبون) . يضاف الى ذلك ان النظرية الميكانيكية المتطرفة لم تلبث أن أدت الى ظهور النظرية الحيوية القائلة بأن الحياة لغز غامض لا يمكن كشف سره بقوانين المادة الجامدة غير الحية . وأخيراً فإنه في الوقت الذي حققت فيه الميكانيكا الكلاسيكية انتصارات رائعة في العلوم الفلكية (لجرانج - لابلاس - هيرشيل) ظهرت حوالي ١٨٠٠ نهضة في الأدب والفن تستمد وحياً من نظرية الافلاطونية الجديدة وتقول ان المعرفة يمكن أن تستمد من الخيال . والأحلام . والرؤى الساموية . ولم يكن من الميسر أن نجد تفصيلاً - غالباً يكون قوياً - لتفسير العالم طبقاً لقوانين الميكانيكا والحساب . مع انكار فكرة الروح . وقد سجل تاريخ الفكر ردود فعل . ومقاومة . ورفضاً للنظرية الميكانيكية بعد انتشار الطريقة العلمية . وهكذا احتدم الصراع - في الحالات المتطرفة - بين أنصار النظرية الميكانيكية وأنصار النظرية الحيوية . بين انصار فلسفة التنوير وخصومهم . بين مؤيدي العقل والفكر ومؤيدي التقليد والنقل .

وإذا أردنا أن تقدم صورة مبسطة للصراع الفكري قلنا ان الأمر لا يخلو من احدى حالات ثلاث . اما أن ينتهي الصراع بانتصار أحد الطرفين المتصارعين . واما أن ينتهي بالتبادل فتقبل حجج الفريقين . واما أن تحدث هدنة توفق بين الأطراف المتصارعة باسم الأصل المشترك . وفي هذه الحالة يلتقي الخصوم في وحدة عليا . بيد أننا ننسى أن الصراع ليس هو المظهر الوحيد للحياة الفكرية . فهناك الانقسامات والاختلافات في الرأي . وهناك التغيرات المتلازمة . والحلول التي لا تتطلب تفصيلاً . وعلى الرغم من مرور العديد من القرون منذ ظهور لغة الرياضيات . والعلوم الدقيقة . فإنه يجب علينا ان نعرف كيف حدثت بعض التغيرات . وكيف استطاع الانسان أن يكيف نفسه مع السلطة والفاعلية المتزايدة للفكر العلمى .

لقد كان جواثيم ريتز أول من أوضح في دراسته الرائعة عن ظهور مشاهد الطبيعة كمصدر للمتعة الجمالية كيف أن دراسة الطبيعة بطريقة موضوعية ومجردة على يد العلم (الكوبرنيكى) الحديث قد أدت الى التخل عن دراسة الكيفيات (الصفات) المحسوسة التي حظيت باهتمام كبير في أبحاث بطليموس وجالينوس . كما أوضح كيف أن علم الجمال قد تلقف هذه الأرض المنبوءة أو المهجورة . ثم أوضح أخيراً أن علم الجمال نفسه قد عاد فأخذ بزمزم التفكير النظرى . ولم تمد الفيزياء الحديثة تهتم بهذا التفكير بعد أن أصبحت تبحث عن العلاقات العددية وهى علاقات محدودة ودقيقة . وليست المسألة في العملية التي وصفها ريتز هي ظهور علم بديل بل ظهور علم جديد . ذلك أن علم الجمال أخذ يعتبر عالم الوجدان (عالم المشاعر والأحاسيس) . الذي يراه العلم مصدراً للخطأ والضلال . أرضاً شرعية

له . وسجلاً لاكتساب لون جديد من المعرفة . وعلى حين أن الفلسفة الديكارتية والعلم الذى انبثق عنها لم تشر إلا إلى التفكير والتأمل العقل . استطاع الإدراك الحسى أن يتبوأ مكانة جديدة باتباع المنهج الذاتى فى دراسة مظاهر الوحدة والانسجام فى الطبيعة . وكان بوجارتن (١٧٥٠) أول من استخدم كلمة « استطيع » (علم الجمال) التى اشتهرت فيما بعد . ورأى أن هذا العلم هو منطق الإدراك الحسى الذى يستطيع الوصول الى الحقيقة ولو بطريق أدنى مرتبة من طريق الإدراك المنطقي المتبع فى العلم والفلسفة . ويقول ريتز : « لقد ظهر علم الجمال فى وقت اهتم فيه العلم الكوبرنيكى بدراسة العالم والطبيعة دون نظر الى صفاتها المحسوسة . مثال ذلك أن العالم الطبيعى والعالم الرياضى لا ينظران الى مسار الشمس فى دائرة البروج طول العام كما ينظر إليها الراعى . ومثال آخر أن الشاعر اذا عاش بالقرب من البحر يقول : « عندما يحين وقت الشروق يبرز حاجب الشمس من البحر » صحيح أن هذه الصبغة الشعرية لا تدل على حقيقة علمية . ولكنها تتضمن حقيقة جمالية . وبينما يدرس العلم الكوبرنيكى الطبيعة بأرضها وسمائها بوصفها بيئة الانسان . طبقاً لمنهج موضوعى . فإن علم الجمال يتولى بمنهجه الذاتى استحضار هذه الطبيعة فى الوجدان والشعور . ويتولى الفن والشعر إبراز معانى الحسن فيها . وقال كايوس فيما تلا ذلك : « متى ساد « العلم البالى » فإن مهمة الخلق والإبداع الغالغ سوف تنتقل الى المبقرية الفنية بكل ما فيها من نشاط انتاجى » . ويقول ريتز : « ان بوجارتن يرى أن كلا من الفن الجمالى والعلم للمنطقى مكمل للآخر (.....) ففى عنصر الوجدان والانتاج الجمالى تكشف القوائد الشعرية والصور الزيتية عن معان لا يمكن ادراكها بدونهما . وليس الكشف عن هذه المعانى الجمالية مبنياً على ذاتية مغلقة ومنعزلة . وإنما مبنية الحاجة الى اظهار واستحضار معنى لا يمكن قوله أو النظر اليه » . ولذلك كان الكشف عن معانى الجمال فى مشاهد الطبيعة معاصراً للنظرية الميكانيكية فى تفسير العالم . ولم يكن ذلك الكشف الجمالى اعتراضاً على الأساليب العلمية التى تغض عن قيمة الجمال فى المناظر الطبيعية بقدر ما كان استفلالاً للحرية وللأرض التى تركت خالية نتيجة السيطرة التقنية التى نشأت عن التقدم العلمى . ومن شأن الكشف عن مظاهر الجمال فى مشاهد الطبيعة أن يجعل الطبيعة أقل تهديداً وخطراً . ومصدراً لثمة الانسان . ويقول ريتز مستطرداً : « ان الحضارة والمجتمع اللذين يجلبان الحرية للانسان عن طريق « تمدية » (١) الطبيعة هما فى الوقت نفسه يحفظان العقل الى ابتكار الوسائل التى تجعل معانى الجمال حية وحاضرة فى نفس الانسان . وبدون هذه الوسائل لا يستطيع المجتمع الكشف عن وجه الحقيقة والتعبير عنها !

ويمكن التوسع فى حديث ريتز الرائع عن مشاهد الطبيعة بحيث يشمل الفن الحديث والرومانسى وبذلك يمكن الاهتمام بجميع الأشياء الجديدة التى أصبح الاحساس الجمالى يهتم بها . كالمدينة والآلة والسرعة والأحلام الخ . أى أن الأدراك « الذاتى » لكل شيء كان موضوعاً للإدراك المجرد والرياضى والتفسير العقلى . وليسمح لى القارىء بأن أضيف أن الحجج التاريخية التى ساقها ريتز تتيح لنا المزيد من فهم آراء بعض المؤلفين المعاصرين . وينصرف ذهنى فى هذه اللحظة الى الفلسفة « ذات الرأسين » لجاستون باشلار . وإنما سميت بهذا الأسم لأنها تحتل « المنحدرين » الواقعيين على كلا جانبيه خط التقسيم . فهو من جهة يثبى على روح التزمست الذى يقضى باستبعاد الخيالات والأحلام عن مجال العلم . ويرشد العلماء الى الطريقة المثلى فيقول ان الاختراع العلمى لا يمكن أن يكون مشعراً الا بالتفكير النظرى المجرد . والأرتقاء الى مستوى أعلى من التكمية (التحول الى كم) .

(١) التمدية هى التحويل الفهء الى شيء « مادى » ملموس (المترجم : -)

ومن جهة أخرى فإن المعرفة الغامضة التي تقوم على أساس المنطق دعت باشيلار الى استخدام الحواس لأنه أدرك أكثر من أى شخص آخر أن التفكير النظرى اذا اقتصر على المعرفة القائمة على أساس الرياضيات أصبح عاجزاً عن ادراك الأمور الأخرى والحكم بها . ومن هنا ظهرت سلسلة من المؤلفات التي ترى أن أساليب الوجدان والخيال وسيلة مشروعة لا ريباً أسرار العالم والوعى . وليس باشيلار هو العالم الوحيد الذى يقدم لنا هذا المثال من الثنائية اللغوية . فالعالم أدنجنون في كتابه « طبيعة العالم المادى » يذكر المعادلة الهيدرو ديناميكية التي تمثل المراحل الأولى في تكوين الأمواج . ثم يستشهد بقصيدة للشاعر روبرت بروك يتحدث فيها عن رقصة الأمواج في إحدى ليالى الشتاء . ويضيف أدنجنون قائلاً ، « في مثل هذه اللحظات لا نشعر بأننا نخط من قدر نفوسنا . وعند التفكير في هذه اللحظات لا نقول انه من المضحك أن أنسانا أوتى ست حواس قوية وأوتى معرفة علمية يلهو ويمرح راقصا على هذا النحو . اننى سوف أحمل مصى في المرة القادمة مقالى عن الهيدرو ديناميكا . أنه من الغير أن يعيش المرء هذه اللحظات . ما أسوأ الحياة وما أبدها عن التطور اذا نحن لم نصف على العالم الخارجى معنى غير المعنى الذى نعرفه من قياسات الأجهزة الفيزيائية أو الرموز الرياضية أ هـ . ويضيف مارسيل ريموند تعليقاً بليغاً على هذه النقطة حيث يقول لا أظن أن أحداً يحلم برفع هذين التقيضين كأن يقول - مثلاً - ان ما تحسونه الهيدرو ديناميكا هو الحقيقة وان ما يقسوله الشاعر ليس سوى ضرب من الأوهام أو دخان يتبدد في الهواء . أو يقول العكس . وأن الشاعر وعده يقول الحق وأن العالم يعيش في عالم الوهم (.....) . والواقع أن أدنجنون يعرض علينا لفتين مختلفتين (.....) . وهاتان اللفتان تدلان على حقيقتين . وتصلان الانسان بعالمين مختلفين . لأنه لا يمكن القول بأن كلام الشاعر يتضمن « المعنى » الذى يعرضه العالم الطبيعى في صورة رموز . ويجب أن لا يذهب بنا الظن الى أن تجربة الشاعر - على صحتها - يمكن تحويلها الى أرقام . وكميات قابلة للقياس . ويرى مارسيل ريموند أن الشاعر مخلوق يعيش « في صميم الأشياء » في حين أن العالم الطبيعى ينزوى عن العالم . كما يرى أن هذه « الطبيعة » التي نعيش في أعماقها لا تشابه تلك الطبيعة التي يسكنها العالم الطبيعى في شبكته ويصفها بلغة جبرية . ويستطرد قائلاً ، « اننى أعتقد أن هذه الطبيعة لا يمكن قياسها بأى حال من الأحوال . بل اننى اسميها ميتافيزيقية (وراء عالم الطبيعة) » . ولكن اذا كان هذا الكاتب يميل الى جانب الشاعر فان الحكمة تقتضى بأن نقول ان لغة الشعر ولغة العلم تكمل احدهما الأخرى كما أشار الى ذلك ريتز حيث قال ، نظراً لأن الشيء الذى يمكن قياسه - وهو الشيء الموضوعى يتصف بالامتداد فان الشيء الذى لا يمكن قياسه وهو الشيء الذاتى - يصبح محللاً لاحساسنا وشعورنا الباطنى . ومن هنا يتجه الشعر الى هذه الأشياء الذاتية . ويكشف النقاب عنها . ولولا الشعر لاختفت هذه الأشياء من حياتنا .

يرى روجر كابو في مقاله المنشور في هذا العدد أن ادراك الحقيقة يتطلب لغة العلم ولغة الشعر كليهما ، فالعلم بلغته الرياضية ينفذ مباشرة الى مركز الحقيقة ويتغلغل الى جنورها أى الى النواة التي تكمن فيها الحقيقة بكل أبعادها . وأما الشعر والمخاطفة فانهما يسكنان في السطح المتلاصق للعالم أى في المنطقة التي تتكاثر فيها الطاقات المنبعثة من المركز . وتتفرع الى مظاهر لا عد لها . للانسان مناهج ادراكية لمعرفة الحقيقة غير هاتين اللفتين . وهذه المناهج لازمة لمعرفة مجالات معينة في صميم العالم نفسه . وللمجموعة « التأثيرات المعقدة » في الطبيعة نظير يتمثل في مجموعة الأساسيات والتلاعب بالكلمات والشعر ليس وسيلة أخرى لادراك الطبيعة فقط بل هو أيضاً وسيلة لادراك منطقة معينة من الحقيقة الطبيعية . أى أنه مكمل للعلم . وهذا التكميل لا يظهر على مستوى النشاط الذى يقوم به الانسان

(اجراء عمليات حساسية أحيانا وأحاسيس وأحلام أحيانا) فقط بل يظهر أيضا في العالم نفسه أى بين التوائم المطردة في « المركز » وهى من اختصاص العالم الطبيعي (والاستثناءات الشاذة التى تظهر على « سطح ») وهى من اختصاص الشاعر) .

لا تموزنا الوثائقي إذا أردنا البحث في التاريخ عن دليل يثبت ازدياد الاهتمام بالشاعر والأحاسيس في علم الجمال كلما استكملت لغة العلم دقتها التجريدية . وكلما أوعنا في الماضى البعيد ألفينا الشعراء يستخدمون عناصر الشعور والأحاسيس ويمزجون بينها . أو يقارنون بينها . أو يتفنون . بالتمعن الحسية . ولكن الشعراء والنظار (أهل النظر من رجال العلم) القدامى لم يفكروا في أن يجعلوا الأحاسيس المرفه شرطا ضروريا لنظم القريض . إذ الواقع أن اللجوء الواعى الى فكرة الشعور والأحاسيس من ثمرات الثقافة الحديثة .

وكان فن الشعر الكلاسيكى يتطلب أن يكون الشاعر حائزا على خصتين لا يستطيع الجمع بينهما بنسبة صحيحة الا فطاحل الشعراء . أحدهما العقل . والثانية استعداد الشاعر للاستغراق في نشوة غامرة تستحوذ فيها قوة إلهية - كما يزعمون - على وعى الشاعر . صحيح أن المذهب الكلاسيكى تحدث عن الغيالى لا عن النشوة . ذلك أن التشابه بين الشعر والتصوير الزيتي دعاهم الى تعريف العقل بأنه يعنى « التصميم » (الذى يجب أن يأتى في المكان الأول) . في حين أن الغيالى (يأتى في المكان الثانى) كان يزودهم غالبا باختيار « الألوان » . وعندما سادت استطقا المبقرية بظهور ديديرو ومعاصريه لم تلبث الملكة الغلالة عند الشاعر أن تحررت من رق الخضوع لتقليد الطبيعة وأصبح الفنان يخلق « مثل » الطبيعة لا محاكاة لها . وكان من الجائز أيضا أن يطلق على المبقرية اسم « العاطفة » ولكن بمد ظهور الرومانسية حان الوقت الذى أصبح فيه مفهوم العاطفة يعضونها الأدبى ومحتواها البلاغى مشوبا بالفموض . وأصبح لفظ الحساسية (الشعور المرفه) أكثر ملاءمة عند التزمتمين من رجال الأخلاق أو عند أصحاب مذهب الجمال طلاب اللغة الشهوانية . يقول في ذلك بودلير : « لا تحتقر حساسية أى شخص . أن حساسيته هى مظهر عبقرية » . ويمكن القول بأنه مع بداية الرومانسية كان من الخطوط التى سار عليها تطور الفن أنه أضفى على « الشعور » أو « الاحساس » وظيفة متزايدة باستمرار هى الكشف عن الحقيقة . انه هو المركز التحقيقى لتجلى وجود الفرد في اسنى مظاهر فردانيته . وهو في الوقت نفسه مركز المظهر الفائق الذى يتجلى فيه الوجود الأرضى عن طريق فردانية الإدراك الصحيح غير القابل للتجديد . ويرى بروست أن الاحساس - مستقلا عن الإرادة أو العقل - هو مفتاح « الكتاب الداخلى » . ويقول أيضا . اضطرت أن أفسر الشاعر والأحاسيس بأنها رموز لكثير من القوانين والأفكار عند محاولة التفكير أعنى عندما حاولت أن أبرز من أعماق الظلام ما أشعر به وما أحسه . وأحوّله الى معادل روحى .

وأقول الآن . هل كانت هذه الوسيلة - التى بدت لى هى الوسيلة الوحيدة - شيئا آخر غير صنع عمل فنى ؟ الواقع أن « الانطباع » هو معيار الحقيقة . ولهذا استحق أن يفهمه العقل لأن العقل وحده هو القادر أن استطاع استخلاص هذه الحقيقة على أن يرقى بها الى درجة أعلى من الكمال . ان الانطباعات بالنسبة للكاتب هى بمثابة التجارب بالنسبة للعالم مع هذا الفارق وهو أن العمل العقلى عند العالم يأتى في المكان الأول أما عند الكاتب فيأتى في المكان الثانى « أ هـ . ولكن يمكن مع ذلك إعطاء دور أروع للحساسية . ونبد العمل الإضافى للعقل الذى طالب به بروست . كما يمكن التركيز على الحساسية . ومنعها الحق النهائى في الربط بين الصفات الحسية للعالم الخارجى وبين العالم الداخلى للجسم الانسانى . ومن السهل أن نتبين في مؤلفات القرن العشرين ذلك الدور الذى يزداد أهمية باستمرار الا وهو دور الوعى الأول للجسم الانسانى أى ذلك الإدراك الجمالى الحركى الذى هو مظهر الحافظ المرتبط بطاقة الحياة

نفسها « التى نسميها فى اساطيرنا الشهوة » . ونصل من ذلك الى القول بأنه بعد أن اكتشفنا أن المناظر الطبيعية الأرضية هى محل التمتع الجمالية استطاع الفن أن يوسع نطاق « تأمله » ليشمل البعد الداخلى فى الجسم الانسانى . ويمكن تفسير ذلك التطور بأن الشعر اذ يقلد العلم يحاول باستمرار ان يتفوق على منجزاته . فيتجه الى ميدان جديد (ولكن مع ضالة الأمل فى اكتشاف أرض جديدة قابلة للسكنى) . كما يمكن تفسيره أيضا بأنه بعد تقدم العلم « الموضى » فى تمدية العمليات الميكانيكية الحيوية أصبح من الضرورى أن يظهر به الفعل « الذاتى » . وذلك باستعادة الوجود الجسمى . والتبرير عن هذا الوجود بكلمات شفهية ومسموعة .

ومن التفسيرات الأخرى لضم العالم الداخلى للجسم الى اختصاص علم الجمال رفع جميع المحظورات المفروضة على أعضاء الجسم مما يتيح للكلمات وغريزة حب الاستطلاع مجالاً جديداً كان محروماً عليها من قبل . وهكذا يبدو أن علم الجمال قد جنى محصولاً وفيراً من المناظر والمشاهد التى أتاحتها له العالم مما أدى الى عودة الاحساس الى نفسه ليعرف ذاته عند مصدره الأصلى لا فى الأشياء المحسوسة فقط بل أيضا فى الاحساس الصرف أى الاحساس بالأحاساس . وعندما يصل الاحساس الى هذه الدرجة من الاستقلال الذاتى فإنه يفقد صلته بالعالم الخارجى . وحينئذ تحتل النزوات والخيالات والأحلام المسرح كله على أساس من الرسائل الباطنية . وهذه الدرجة الى « الأصااق » تحمل فى طياتها خطر فقدان العالم الخارجى والانفصال عنه (وتسمى هذه الدرجة الترجسية أو الفصام) . ولكن هذا الخطر هو الثمن الذى يجب دفعه لكى يجد الوجدان ادراكاً باقياً على انقسام بين العالم الخارجى والعالم الداخلى وبين الموضوعى والذاتى وكانت السريالية تصبو الى ذلك . ولكن الفلاسفة حذروا من هذا الخطر . ولذلك اعترف « كاسيريه » - « من أدنى اهتمام بمساعدة السريالية - بوجود صلة أولى بالعالم . صلة عاطفية وأسطورية . تشترك فيها الذات الداخلية مع الظواهر الخارجية اشتراكاً لا ينقطع . ذلك أن كاسيريه يرى أن التجربة الأسطورية ليست هى المسرح السابق للمعرفة الفعلية فصب . بل ان العقل نفسه بخصائصه المميزة ما كان ليجد لولا هذه التجربة . وهكذا نجد أن الدرجة الى الاحساس والاتجاه نحو المصادر الجسيمة تعادل الدرجة فى الزمن التى يعلم بها من أرقهم الحنين الى اللغة البدائية المفقودة . وبذلك تحيا الأساطير القديمة مرة أخرى لا فى الذاكرة . بل عن طريق قوة موجودة دائماً . ومنذ ذلك الوقت لم تعد القضية قضية لغة ثنائية - لغة الشعر ولغة العلم - بل قضية وحدة أساسية يبدو فيها الانسان فى مظهره الأرضى سابقاً على كل انقسام قبل أن يحدد العلم مناهجه ومجالاته .

ان هذه الوحدة الاساسية تعود بنا الى الحالة البدائية التى كانت فيها اللغة الأولى هى لغة العلم والشعر . ولكن التفكير فى هذه الحالة البدائية (التى يمكن تشبيهها بحالة الطفولة والفردوس) يمد بمثابة خطوة الى الوراء - ذلك أن الوحدة لا تتحقق - كما رأينا - الا بالرجعة الى الوراء . وهذا يؤدى الى فقدان العالم وانقطاع صلتنا به كما سبقنا الى ذلك - والحق أنه كان يجب علينا أن نخلف الوحدة البدائية ورامنا وتنبهنا حتى يتسنى لنا أن ندرك أنها وحدة أولية . ونشعر بفائدة تحقيقها مرة أخرى . لتعود كما يعود الفردوس المفقود الذى يزدهر الى الأبد . ومن هنا نرى أن الانقسام بعد الوحدة كان ضرورياً حتى يتسنى لنا أن نرجع الى مصادر الشعور ودرجة الكمال السابقة . ونحن لا نستطيع أن ننسى الانقسام عندما نتطلع بشغف وحنين الى العودة (عاطفياً كما قال شيلر) بعد الانقسام الى عالم خال من الثغرات (أو عالم يمتاز بالكمال والوفرة) . والواقع ان الانقسام هو السبب الحقيقى الذى يجعلنا نرى الأفق الذى سبقه عالماً « أولياً » لا انقسام فيه .

وفي مواجهة هذه النظرة الى الوراء يلقى الشعر نظرة الى الأمام . أى يتطلع الى زمن مستقبل أو مكان ناه في المستقبل يمكن التغلب فيه على اختلاط اللغات والقسمه الثنائية بين المعرفة العقلية والعاطفة المشوبة . ومنذ عهد الرومانسية أصبحت مهمة التغلب على هذه التناقضات أكثر المهام إلحاحا . ولذلك فإن فريدرش شلجبل حين وصف الشعر الرومانسى بأنه « شعر عالمى تقدمى » أسند اليه مهمة التوفيق التى تتلخص في العبارة الآتية ان تاريخ الشعر الحديث هو التفسير المستمر لهذا النص الفلسفى الوجيز . وهو يجب أن يصبح الفن كله علما . كما يجب ان يصبح العلم كله فنا يجب ان يتحد الشعر والفلسفة ، أ هـ .

وبهذا التمييز تجاوزت مهمة التفسير المتبادل موارد العلم والفن على عهد شلجبل . وحتى يومنا هذا لم تتم الوحدة بينهما . وأكثر من ذلك أنه ليس في مقدور اللغة الشعرية والعلمية تحقيق الوحدة المنشودة . فلا يزال من السابق لأوانه تحويل الفكر العلمى عن مهمته . والدليل على ذلك أن الرومانسيين الذين عنوا باضفاء الصبغة الشعرية على العلم ضلوا في ضباب التفكير والوحدة المبترسة . ولكن الذى يستطيع الشعر أن يفعله هو أمر مختلف جدا . فهو يستطيع أن يجعلنا نعرف أن أكثر المعلومات موضوعية عن الكائنات الكاملة التى هى نحن لا يمكن أبدا أن تشمل الحياة والوجدان معا . ومن مزايا الشعر أنه يبصرنا بجزئيات حياتنا . كما يبصرنا بعيوبنا ومواطن النقص فينا . ومن ناحية أخرى فإن الشعر يفتح أمامنا آفاقا من المعانى أوسع مما تحتمله الكلمات التى يستخدمها . فهو يدعونا الى الحرية التى لا يستريح بال كل من عرفها . وهى دعوة ليس لها مضمون محدد ولكنها قابلة لكل المضامين . وعندئذ تتجه نظرتنا الى المستقبل . هذا والأحاساس المرفف الذى يستطيع الشعر التعبير عنه هو « الشكل » المتوقع لجميع الأحاسيس المرهقة الأخرى التى لانزال نفتقر اليها سواء في تشوقنا الى العلم أو في مجال حياتنا اليومية الجذبة . وعن طريق الاختراع الحر للصور الخيالية المعقدة يستطيع الشعر أن يقدم في الفاظ قليلة نموذجا متشابها من الاتصال الفكرى العالمى . وأن يتوج المعرفة بالتأملات والأفكار السعيدة . ويكفى أن يكون الشعر وحده هو الأمل الذى يعد وجوده بمثابة الماء الذى يغير وجه الصحراء .

علم البيئة : تغير ف آفاق المستقبل



● المقال في كلمات .

نظرة جديدة ثورية الى الصلة بين الإنسان وبيئته الطبيعية تستهدف الارتقاء بأطار الحياة في المستقبل بمكافحة تلوث الأرض والماء والهواء والقضاء بمخلفات الصناعات المدنية والكيميائية وفضلات المدن والزراعة والاقتصاد في استهلاك الموارد الطبيعية .

ذلك أن التوسع المكاني الهائل وكذا ازدياد الأنشطة الصناعية والاعادات الحديثة التي أوجدتها المدنية كل ذلك يستثير وفرة هائلة من الفضلات . وأصبحت معالجة الفضلات موضوع الساعة . وكان الناس فيما مضى يشمئزون من الفضلات العضوية القابلة للتحلل من القمامة والافرازات الادمية والحيوانية ولكن قابلية

الكاتب : لويس أرينيل

ولد عام ١٩١٨ . خريج مدرسة المعلمين العليا بسان كلو . حائز على درجة الأستاذية في الفلسفة ، نشر له : « فكرة مقاومة الدولة ، وجهة نظر لوك » بمجلة ديوجين عام ١٩٦١ . « الكلتية ومقاومة الدولة » . العوليات . ١٩٦٧ . « الصل ومعرفة » . ١٩٦٥ . « الاقتصاد والتربية » . التعاون التقني . ١٩٧١ . « نهاية التاريخ . وجهة نظر كورنو » . ديوجين ١٩٧٢ . « نزاع الأجيال . والمجتمع الصناعي » . تحليل وتنقيح . ١٩٧٣ . ج . جنود وعصر الأنوار » . مجلة القرن لثامن عشر . ١٩٧٥ . الخ

المترجم : أحمد رضا

ليسانس الحقوق من جامعة باريس . دبلوم القانون العام من جامعة القاهرة مدير بالإدارة العامة للشؤون القانونية بوزارة التربية والتعليم (سابقا) .

التحلل والتعفن أصبحت اليوم مطلوبة لأنها تنتهي بالتخلص من الفضلات في حين أن المشكلة العاصرة تتمثل في مخلفات الصناعة من منتجات معدنية ولدائنية وكيميائية لا سبيل الى زوالها بالتحلل البكتريولوجى .

وهناك اتجاه حديث يدعو للعودة الى الحياة الفطرية البسيطة وإيقاف عجلة النمو الحضارى الصناعى التكنولوجى والحد من الاستهلاك وتبديد موارد الطبيعة والاعداد لمجتمع زراعى يخلف المجتمع الصناعى والاهتمام بالأدب اليوطوبى فهل هذا الاتجاه معقول أو مستطاع ؟ وهل يمكن حقا إيقاف التقدم في عصر العلم والتكنولوجيا ؟

ويعرض المقال في سياق دراسته لهذه المشاكل الجوانب الفنية
التشكيلية، والتاريخية، والاقتصادية، والفلسفية منها،
يتحدث عن الأساليب الفنية القديمة والحديثة في تصوير
القاذورات، والنفايات، والفضلات، والأساليب الأدبية في وصف
القذارة والتبجح والمامة، والنظريات الاقتصادية بخصوص الماء
والهواء والقضاء، وكانت فيما مضى أموالا لا تقنى فهي متاحة
للكافة بالمجان، وأصبحت الآن من الأموال التي لها قيمة. كما
يتحدث المقال عن الطبيعة، وأرتباط الانسان بها، وإمكانياتها
الهائلة، ومشكلة التوفيق بينها وبين الحضارة، وتحالف الانسان
مع بيئة الطبيعة، أو سيطرته عليها وأخضاعها عن طريق
العلم والتكنولوجيا، ومعالجة النظامين الرأسمالي والماركسي
للطبيعة. ويشير المقال في هذا السياق الى بعض الأفكار الفلسفية
عن الوجود، عن المادة والشكل في رأى أرسطو والفيلسوف
الألماني بلوخ، وغيره.
أن وحدة جوهر الانسان والطبيعة تفرض فهما جديدا للعالم،
وينبثق أن يستثمر العلم والتقنية المعانى الكامنة في الطبيعة،
فالإنسان والطبيعة شريكان في الانتاج.

يلتقي المجتمع الصناعي اليوم بعلم البيئة. ففى إبريل ١٩٧٦ قدمت الحكومة الفرنسية للجمعية
الوطنية نصوحا بشأن « ترميد » الفضلات والقائنها في البحر. ووقاية الطبيعة. وثمة حملات أنتخابية،
ومناقشات. ومظاهرات. تتركز في موضوع التلوث والبيئة. وكان تراكم الفضلات في القرن الماضى مشكلة
حقيقية. كتب ب. ل. سيمونز في عام ١٨٧٥ « من أهم واجبات الصناعات التحويلية أن تستعمل الفضلات
لأغراض مفيدة » وصدقت النصيحة، كما ذكر ج. جوتمان الذى لم يشدد في أن كتب
بعد ذلك بقرن من الزمان « اذا وصف عصرنا بأهم مادة أولية يختص بها، مثلما
وصف عصر البرونز وعصر الحديد. فلا يجوز أن نتحدث الآن عن عصر الصلب، أو البترول، أو عصر
الذرة (الذى ربما يأتي في المستقبل)، وأنما عن عصر القمامة ». إن التوسع الديموجرافي (السكان)
الذى أنتقل من خمسة ملايين نسمة في العصر الحجري القديم إلى أربعة مليارات من الأنفس في العصر
الحاضر يكتسب وفرة هائلة من النفايات المتخلفة عن كل من الآليات الطبيعية في الحياة. والأنشطة
الصناعية (نفايات المصانع)، أو التصرفات الحاضرة التى تميل الى الإهمال (« المجتمع المتأهب للإلقاء »
عند ألفن توفلر). ويتبدى عالم مغمور بالنفايات يشبه العالم الذى ذكره أيطالو كالفينو في « المدن
الخفية » في معرض حديثه عن مدينة ليونى، « سوف تكتسح فضلات ليونى العالم بالتدريج إذا لم تصد
لها فضلات المدن الأخرى التى تلقى هى الأخرى بعيدا عنها جبالا من الفضلات. ولعل العالم كله فيما
وراء حدود ليونى مغطى بقمم من الفضلات، في وسط كل قمة منها عاصمة ثور كالبركان ثورة مستمرة.
وهكذا فان التخوم بين المدن الأجنبية أو المعادية حصون غضة. تساند فيها فضلات المدن. ويختلط
بعضها ببعض، ويتهدد بعضها بعضا ». ويقترب عالم « التحول ». الذى يبدو فيه الإنسان وقد استحال
حشرة مغطاة بالأتربة وبقايا الطعام، تغشى فضلات خضروات نصف متعفنة. ويصور القاصص العلمى

علاجاً لحجم المشكلة ، ألسنا نرى في الواقع كوكبا متخصصا في تخزين الأفران التي تتخلص منها مجرة بأسرها ؟

هذا الوسواس الذي يلح بشأن الفضلات ليس الا كيفية للنظر الى الشيء حين يصل الى منتهاه . يتولد في مجتمع ينتج ، ويستهلك ، ويتخلص من الفضلات . غير أن وجود هذه الفضلات بصورة مكتسبة يكشف عن إسراف مجتمعاتنا الصناعية إسرافاً فاحشاً . إن فكرة نفاذ الموارد يصاحبها فكرة تلك الطبيعة ، والفكرتان تفزيان الحملات التي يشنها علماء البيئة . وليست هذه الحملات حديثة . فنحن اذا استندنا الى الشواهد التاريخية استطعنا أن نميز المطالبات القديمة . والأوضاع العاصرة التي تتضمن مظهراً جديداً للموضع القديم المعروف من قبل . مظهراً يبين مشكلة جديدة مطروحة . حقاً إن فكرة الدفاع عن البيئة حافلة بالمعاني البهمة ، وبخاصة أن فكرة البيئة نفسها غامضة . ونود أن نوضح انطلاقاً من مفهوم ضيق لمصطلح البيئة يقصرها على حجمها الطبيعي الحيوى . أنه من خلال مواقف الدفاع من بيئة حياتنا بدأ يظهر تحول في مظاهر السلوك الفكرى حيال العلم والطبيعة .

الم يكن تلوث الهواء والماء والأرض وهبوط التربة والضوضاء أشياء موجودة في كل زمان ؟ إن مدينة طوكيو نفوس كل عام أكثر من ثلاثة سنتمترات بسبب الإسراف في ضخ المياه الجوفية . وأهل البندقية . هل يمدون فرجات الكنيسة التي يترددون عليها والتي تملو سطح الماء . وهل هذا هو عدد الدرجات التي يرونها في تصاوير كاتاليتو أو يلبسها للكنيسة نفسها ؟ ويجرى في البحيرات . ونهر الرين . والبحر الداخلى في اليابان . عمليات لمعالجة الطوف من السوائل المتدفقة من المدن والمصانع . وترفع محطات توليد الطاقة درجة حرارة الأنهار . ولم يمد الفبار يوصف بأنه « مادة في وسط غير مناسب » الا إذا كانت الجزئيات العالقة تعجب سحاوت لوس أنجيليس أو كالواكى . وفي عام ١٦٦١ أنب المؤرخ جون إلفين أولئك الذين يحرقون الجير والملح والعابون لأن أفرانهم تلف « الهواء أكثر مما تتلفه مداخل لندن كلها » 9 وفي عام ١٧٧٣ صدر مرسوم يحظر استعمال الفحم في لندن باعتباره « مضراً بالصحة » 9 مثلما تنظم السلطات العامة في الوقت الحاضر استعمال اترصاص في مواد الوقود . ويمد جوفثال شكاً بالو من

ضوضاء المدينة كما يشكو معاصرونا منها . وتصف « لوحة باريس » لباستيان ميرسييه عاصمة تحولت الى مستودع قمامة . وأفسد جوها النواائح الكريهة الصاعدة من الأفران المنزلية . والمقابر . والفالط الملقى في الطرقات . ولكن المؤلف نفسه يمرض في عام ٢٤٤٠ صورة مشرقة لمدينة باريس حيث يسيل الماء النقى من الينابيع . والأسطح تكسوها الخضرة فتحيل المدينة حديقة يانعة . ويشيد ليدو بمنازل الأفراد التي تواجه الرياح . ويدعو فولتير المواطنين الى الاهتمام بمدنيتهم بإزالة ما بها من أشياء مزعجة . وتجميلها . مثلما فعل المهندسون المدنيون في « المدن الجديدة » بعد الحرب العالمية الثانية . وكلما فرض التصنيع أفاتة المزعجة ندد أدب البلاد التي تعاني منها بتعاسة المدن التي فيها مصانع . ولكن هناك في مقابل اليأس والشكاوى من الآثار المدمرة الناتجة عن التطوير يبرز تفاؤل اثنين الواقعتين من التقلب على مختلف أضرار التقدم . وتقدر لجنة التحقيق الأنجليزية التي تشكلت عام ١٨٩٩ لدراسة موضوع الآلات البخارية أن في الامكان . وهو أمر واجب . إزالة أذخنة هذه الآلات . كما يؤكد علماء الفيزياء إمكان منع تصدع أو تهيج المولدات الكهربائية العالية . ويرى الناس على الدوام الآثار المزعجة أو الخطرة الناتجة عن نشاطهم والتي تضر بيئتهم .

ويحتون باصرار عن علاج لها . وقد أوضح مؤتمر انعقد في نيروبي مسؤولية الناس في كل الأزمان عن تحويل المناطق الجافة الى صحارى . ولم ينتظروا حلول القرن العشرين لكى يغيروا أشكال الطبيعة . فعينما حاصر الساكون الأباطور الألماني هنرى الرابع في هارزبيرج عام ١٧٧٣ اضطر لكى يقلت

من الحصار أن يجتاز غابة لم يصمها بشر حتى وصل في اليوم الرابع الى اشويج . وبعد انتضاء قرنين من الزمان أصبح التسعون كيلومترا التي تفصل اشويج عن هارزبرج مغطاة بحقول وقرى . وهكذا يقلب العمل الحضارى الطبيعة ، ويعطلها . ويستنزفها . إن أجمل الأكتشافات الأثرية تتم في بقاع شبه صحراوية وثمة مدن رائمة تشهد بحضارة متقدمة ترقد الآن مدفونة في جهات مقفرة أو بائسة . وكان أعمال الإنسان البارة تدمر البيئة المباشرة . عندئذ يبرز السؤال المقلق : « هل أن الألوان لزوال الحياة البشرية ؟ » .

وإزاء فداحة الخسائر يعود الإنسان الى فكرة المحدودية (أو التناهى) . الفكرة التي طردها عصر النهضة . في فجر النظام الرأسمالى . حين ملأه شعور بالضخامة . فاستبدل عالماً لا نهاية له بعالم المجتمع الإقطاعى اللاهوتى المطلق . والشئ الغريب المتناقض أنه في الوقت الذى يدرك فيه الجنس البشرى نمو قدراته نمواً لا حد له تقريباً يفتدى في نفسه هواجس سوداء . ويدفع النمو السكانى والحضرى وزيادة المناجم والمصانع أوروبا القرن الثامن عشر الى اجتياز مرحلة اقتصاد الاستهلاك . وفي هذا العصر يجعل بابل من نفسه « نبى الرأسمالية المظفرة » . غير أن صيحة الانذار التي اطلقها مالتس في عام ١٧٩٨ تؤكد حتمية وقوع مجاعة قاسية . ولم يكد ينقضى قرنان من الزمان . وفي أوج النمو الاقتصادى . يتسائل كاتب وهو يضع بياناً باستهلاك منتجات المناجم عما إذا كانت الأرض لا تنضب مواردها . وتظهر النبوءة المشائمة من جديد في وقتنا الحاضر . وتستعين بالدلالات الرياضية لمهد ماساشوستس للتكنولوجيا . فتعلن عن التهديدات المقترنة بالنمو . ألم يعد اطلاق المزيج الذى انتاب سكان لا بوتا (في قصص جوليفار) وأمل على علماء المدينة مشروعاً باستخلاص « الخبار » من أشعة الشمس أو البحث عن وسيلة لتحويل براز البشر وإعادة تدويره الى حالته الأولى يساور الناس في الوقت الحاضر بأشكل أقل إثارة للضحك والسخرية . ولكنها لا تقل شدة عن سابقتها ؟ لقد أصبحت معالجة الفضلات من موضوعات الساعة . ويجرى بانتظام الكفاح ضد التبيد . وتبذل الماسعى للحد من الإفراط في الحاجات . وهكذا بدأ التأهب لإدانة ما هو زائد عن الحاجة . وامتداح البساطة لا بل الزهد . إن أولئك الذين يزدرون التقدم التكنولوجى والنمو الاقتصادى . يشجعهم التشقىف المسيحى . وتتسلط عليهم الأوهام التي تمجد العصر الذهبى للبشر الأوائل . يعرضون حينهم الى ألوان الحياة الفطرية الأولى . وهو حين قوى ما دامت الاحداث الحاضرة تدعو الى نمط قوى من العصرية . ويرفض الفيزيوقراطيون مستقبلاً صناعياً يتصورون له بنياناً يفزعون منه . ويعرضون صورة لبلاد الصين . وهى بطريقة زراعية . وفي القرن الماضى كانت انتقادات ملقيل بشأن المصانع . و « صورة » أمرسون . واحتجاج روسكين على قبح المدن الصناعية . وضرب من الرومانسية ينزع الى طبيعة العصر الوسيط . كل هذه الأشياء تبدى رفضاً انفعالياً للتصنيع الذى هو تقضى الرغبة في العودة الى الطبيعة . وثمة عداة غامض للمدينة يفضى الى صياغة أحلام تصور الهرب خارج المدن . والتعريف بفرن الحياة وفق الطبيعة . وإطراء استهلاك « غذاء بيولوجى » . ويقترح عالم البيئة والكيمياء الحيوية السويدى المشهور جوستا أرينسفارد خطة للحد من الاستهلاك في كل المجالات . في توزيع الكهرباء . والوقود السائل . والتوقف عن إنتاج السلع غير الضرورية للحياة (السلع الكمالية . والأسلحة) والاقتصاد في توزيع الفضاء في كل البلاد الصناعية . وإعادة معالجة كل الأشياء المدنية . وإعطاء الأولوية للبحث في الطاقة الاندماجية ... الخ . ولا يعنى ذلك اجتياز مرحلة صعبة انتظاراً لحلول تكنولوجية لمشاكل النقص في مطالب الحياة . وإنما المطلوب وضع الجنس البشرى في مرحلة انتقالية تعد العدة لمجتمع زراعى يخلف المجتمع الصناعى .

ويقترن هذا الفكر الرعوى المتسلط باهتمام شديد بالأدب اليوطوبى . حتى إذا كانت العودة المطلقة الى الطبيعة لا تتمشى مع الرغبة اليوطوبية في تنظيم شمولى للعالم فالحقيقة أن تاريخاً متصلأ لليوطوبيا يستخلص . كعنصر ثابت ، نظاماً زراعياً في جوهره . وكلما نمت القدرة التكنولوجية . واستثارت ضروباً من المديح . ارتفعت المعارضة القلقة ضد العمليات التى تهدم الطبيعة . وينتقد تورو « الجنة التى فى متناول الناس كافة » التى يعرض فيها اتزلزل . وهو ألمانى مقيم فى بنسلفانيا ، صورة مجتمع حرته الآلة . واليوم تضع النظريات اليوطوبية المضادة . لدى برايدىرى ودوبلن . وبرأجاويل فى نهاية ما يعتبرونه مستقبلاً تقنياً سخيلاً وفاجعاً للجنس البشرى . ضروب العودة الى طبيعة كريمة حفية .

وتسهم التكنولوجيا فى هذا الشأن فتوضح أن مجتمعات الصيادين فى العصر الحجرى القديم كانت مجتمعات وفرة ورخاء . لا يشتغل فيها الناس الا بضعة ساعات فى اليوم للوفاء بحاجاتهم المعيشية . فكانوا من ثمة « يعيشون حقاً معيشة الأثرياء » . وعلى ذلك كان طهور الزراعة من وجهة النظر هذه نكسة حقيقية . من ذلك أن الخطيئة الأصلية تتمثل فى الحركات التى يعتدى بها الإنسان على الأرض ليستخرج منها موارده . وعندئذ فإن تطور الحضارة الصناعية ليس الا التاريخ الطويل للسيطرة التكنولوجية على الطبيعة . سيطرة ترفع بشدتها وحجمها الحاليين المخاطر والخسائر الى مستوى لا يقبله أحد .

غير أن المجتمع ينمى قدرته على القضاء على المخاوف والاحتجاجات التى يثيرها الاتجاه الذى يتخذه تطوره . فهو يهيىء على المستوى النفسى والفكرى . أو التقنى والاقتصادى . مواقف وأنظمة وإجراءات تصون أيدىولوجيات التقدم أو تقويها .

وعلى المستوى النفسى لا تخفى الهيئات التى تتولى الإعلام أو تشكيل العقليات مظاهر الواقع القابل للنقد . ويعمىء التبليغ عن التلوث الناس لقبول الأمر الواقع أو الاستسلام له . وتعلن وسائل الإعلام عن تلوث ذرى ، أو غرق سفينة مثل تورى كانيون . مثلما تشير الى مأساة عاطفية ، أو عملية نصب . أو تدفق ثلجى مهلك ، أو عرض تكنولوجى . أو نصر رياضى . ويجتمع فى باب الأخبار المنوعة خليط من الأنباء المتنافرة . المطمئنة أو المزجة . تشكل على هذا الوجه مجموعة متوافقة مقبولة . تتشكل فيها النكهات المتطرفة فى انطباع محايد .

والحدث الذى يقدم فى يوم ما فى صورة كارثة لم يسبـهـ لها مثيل يعود فيقدم فى اليوم التالى بكيفية بارعة فى صورة حادث ليس له عواقب . هذا العرض المتتابع للوقائع . كأسنان المنشار . يشبه العلاج بالحمام الأستكلندى (نضح ساخن ثم بارد) نباحاً أو كلام مزعج يتبعه نباحاً أو كلام مفرح . المترجم) والتحصين التدريجى ضد الأمراض . القائم على تنظيم يزداد قوة بالتدرج .

وليس ثمة شىء يوضح -جيداً هذا الإيلاف ببيئة تغيرت أو ازدحمت بفضلاتها مثل بعض الاتجاهات الأسطاطيقية (الجمالية) العالية . من ذلك مثلاً أن « صناديق القمامة » لأريان . وفيها تتكدس الفضلات بجميع أنواعها - من علب المأكولات المحفوظة . وقمامة المنازل - والسيارات . والدراجات البخارية المخطمة لبالدانشينى . والفضلات لبويز . تعبر كلها عن مستودع عالمى للنفايات تتكدس فيه هياكل السيارات . والزجاجات الفراغة . والعلب المعدنية . والمواد اللدائنية (البلاستيك) . هذا الاهتمام بالافرازات الأدمية يؤدى الى واقعية جديدة . إن لم تكن مجرد مرآة لواقعية محسوسة . فإنها تشهد باهتمام يزداد قوة بتلك المظاهر الواقعية التى تتمثل فى القبح والفقر . والتى كانت فيما مضى مكبوتة .

ويبين أودورنو أن أول هذين النصين يتضاعف في الفن الحديث ، ولو أن الفونات والسلينيات في الحضارة اليونانية . ومثال الإنسان بمظهر يبعث على السخرية في بعض منحوتات العصر الوسيط . في المسوخ العائبة في أعمال بروجيل الأكبر ، أو جيروم بوش . والمخلوقات البشعة في أعمال فلاسكويز . قد عودتنا منذ زمن بعيد تصوير المنظر القبيح . غير أن هذا القبح لم يكن فيما مضى منفصلاً عن سائر خصائص الواقع . وكان مجاوراً لما هو جميل أو شاعري . هذه الصبغة الغريبة توضح ما يسميه باختين « الرؤية الكرنفالية للعالم » أى إدراك الوحدة والطبيعة الثرية التى لا تنضب لوجود يختلط فيه الموت بالحياة . والجمال بالقبح . والفكاهة بالمأساة . وتعتبر « الواقعية البشعة » في العصر الوسيط وعصر النهضة التى درسها هذا المؤلف عن الشعور الحى بالأشياء المحسوسة التى تنتظم فيها كل التناقضات . من ذلك أن « رقصة الموت » لهولبن أو درر لا تخلو من عناصر الفكاهة . وفن الجروتسك (الهزلى) . الغريب . أو البشع . المترجم (يتغيا تصوير ديناميكية الحياة . والنقص الدائم الذى يتسم به الوجود . كتب باختين ، « هذا هو السبب الذى من أجله يجعل - الجروتسك - نفسه في تصاويره قطبى المصير . يضع في وقت واحد ما يرحل وما يقبل . ما يموت وما يولد . يظهر جسمين داخل جسم واحد . البرعمة وانقسام الخلية الحية . ولا تبقى أية جثة في المستويات العليا للواقعية والفلكلورية الجروتسك وكذا في موت الأجسام الوحيدة الخلية (يتوافق موت الجسم ذى الخلايا مع تكاثره . أى الانقسام الى خليتين أو جسمين دون أى « فضلات ») فالشيخوخة حبلى . والموت حامل . وكل ما هو محدود . ومتميز . ومتجعد . ومتأهب . يلقى في قاع الجسم حيث يمدأ صهره . ويولد من جديد .

ولا يتأتى لبث الجروتسك الرومانسى أن يستعيد هذا المعنى للعالم حيث يتصل البعث بالزوال اتصالاً جديلاً (ديكالكتيا) . وتتصهر مختلف وجوه الحياة المتمدة في بوتقة واحدة . ويتوافق إبراز القبح مع ازدهار الصناعة في القرن التاسع عشر . ويلعب التقدم الصناعى دور المحلل . فلم يمد القبح مختلطاً بالصفات الأخرى . ولكنه ينزل ويبدو كأنه نتيجة لعملية تجريد تجعل منه فئة مستقلة تتمتع بقدرة بنائية . وهكذا يجعل التفكير الأسطاطيقى (الجمالى) من القبح مفهوماً متكاملأ . وقيمة الى جانب الفئات الفنية الأخرى .

هذا الرضاء بالقبح . والموافقة على الخلو من الجمال . أصبح اليوم من سمات الماضى . أو أضيف اليه الاهتمام بالفضلات بمختلف اشكالها . وينتهى هذا الاهتمام الى رأى مبتسر في تحويل القيم . وليس ثمة ما يوضح هذا الاهتمام أفضل من بحث ساخر بعنوان « بحث على نطاق ما بشأن القفارة » حيث تعتبر القفارة من مراتب الوجود . فهى تنفث حياة ونموا في اللغة . والقدرة . والبيئة . والمجتمع بأسره .

هذه الظاهرة . حين تفسر بأنها من دلالات التحرر تترجم التطلع الى حالة غير متميزة . من حالات الطبيعة البدائية تتجراً فيما بعد الى ما هو « نظيف » وما هو « قذر » من العادات الاجتماعية السائدة . ويبدو التحكم في الفضلات المعاصرة والشعور بالتقزز من افرازات الجسم أنهما نتيجة لاعداد ثقافى . ويستتبع طرحهما رفض بعض القيم باعتبار أنها جبرية . ولكن ألا يفنى تطور الفكر الحديث الذى يسلم بهذه القفارة ويبرئها بأنه إعادة تقويم ما هو قذر . وندس . ونفاية ؟ وقد وجدت هذه النفايا فيما مضى دناءتها وانحطاطها وأخيراً فناءها في عملية تعفن وتحلل .

سطعت الشمس على العفوة ،
وكانها تبغى إحقاقها ،
وتعيد الى الطبيعة أضواء مضاعفة ،
كل ما كانت جمعتها فيها .

(بودلير : أزهار الشر)

وأضاف القنر الى القبيح . ما هو منفر وتنن .

على أن عصرنا أنتزع من النفاية هذا المظهر الخسيس المنفر . ففى مقابل « الجيفة الكريمة » نجد اليوم منحوتات سيزار بلداتشين بيها كل عرباته ، أو المواد اللدائية لا ولدونبورج . هذه الأشكال المتخلفة تفلت من عملية التمثيل البكتيرى . ويشعرنا عدم قابليتها تقريباً للتلف بالأسف على قابلية الأشياء للتحلل . ألا توجد قوة تخمر تستطيع أن تفكك سريعاً وبالكامل كل هذه المنتجات المستعملة . نوع من الكائنات يلتهم العفن ، فيعيش ويفتدى من فخذ المواد اللدائية والحديدية ؟ وتصبح قابلية التعفن التى كانت فيما مضى دلالة على الدنس صفة مرغوبة للأشياء . ألا يبحثون عن وسيلة لإعادة طبيعة الإنحلال الحيوى لهذه المواد غير القابلة للفساد التى تعدها الصناعة الكيمايية ؟ إن عدم قابلية الفساد تقص وضف . و « القنر » فى مجتمع « أنطف » مما كان فى أى وقت مضى قد غير مضمونه ولم يعد شيئاً منفراً . كما لم يعد شيئاً يتحلل ويتعفن . الزكام « القنر » هو الذى يدوم طويلاً ، وتقاس « نظافة » الانفجار القرى بمدى تأثيره فى الزمان والمكان . « القنر » اليوم هو الذى يصمد ، ويبقى « موجوداً الى » ما لا نهاية الذى يتباطأ فى توقيع الضرر . وذلك بأن يستقر فى وضع منيع دائم .

هذا التحول المتناقض يفر المآشر ذات الحدين حيال « القنر » والفكرة تدمج نظامين متناقضين . منفصلين من الوجهة التاريخية ، القدرة على التحلل . وهذا أوضح تعبير لما هو ضار بالصحة . وكان ينظر اليها فيما مضى بأشمئزاز . وهى اليوم شيء مأسوف عليه . رد اعتباره . وأكسب قيمة جديدة . أما النفور الذى كان يستثيره « القنر » فى الماضى فقد انتقل الآن الى تقيضه . الى القدرة على الوجود دهرًا طويلاً . الى ما لا نهاية مما يتهدد بالأخطار . ان ظهور « القنر » باعتباره قوة من القنات التى تشكل الكون يتضمن بصورة خطيرة ذلك الفموض الشديد الذى ينتاب الاحساس الذى يشكل « القنر » قرينه المادى والعزوى . ويظهر عدم قدرة الفضالة على التلف . والاندماج مرة أخرى فى النظام البيئى . هذا الظهور يوحى بعدم القدرة على التجدد . ويعلم بالتالى عن نضوب محتوم . ويفقد ازدحام العالم دلالة على إقتاره .

وفى هذا النطاق من الحساسية البيئية المرهف لم يعد فى المستطاع علاج الأدواء الملن عن ظهورها عن طريق التبشير القديم بعودة خالصة الى الحياة الطبيعية . ويتمثل هذا العلاج فى رأى البعض فى تثبيت التطورات . وتنضم فكرة « إيقاف النمو » التى قال بها مانشولت . والأفكار الخاصة باقدام التنمية الى « حالة الاستقرار » الأثيرة لدى جون اسموارت مل فى القرن التاسع عشر . ومن شأن استبعاد الافراط والمغالاة الذين تشملها كل هذه التصريحات أن يضى سمة من الحكمة المقولة على ما قد يبدو تخوفا غير منطقي من المستقبل . وليس فى الامكان إيقاف التقدم . وبخاصة فى عصر تنمو فيه تكنولوجيا الصناعة فى مجال من الاستغلال النهاجى للبحث العلمى . ولا يمكن . على مستوى السلام الاجتماعى . أن نتصور

ايقاف حركة التنمية . والواقع أن مشاكل البيئة أصبحت وسيلة لتنفيذ الأنشطة الاقتصادية . فتمتد سوق جديدة تنتج أمام المشروعات المتخصصة في صنع المعدات المضادة للتلوث . وفي عام ١٩٦٩ باعت الشركات اليابانية أكثر من ٢.٥ مليار من هذه المعدات . وفي عام ١٩٧١ قرر الأمريكيون معدل نمو المجمع الصناعي البيئي بنسبة ٢٠ ٪ في السنة لفترة الخمس السنوات القادمة . كما قدروا أجمالى مبيعاته في مجاله حماية البيئة بمبلغ ٢٥ ملياراً من الدولارات . والواقع أن الهدف من التحديد الكمي للنمو يشجع توسعاً جديداً في الصناعة تغذية الاعتمادات العامة والضرائب على الاستهلاك . وكما أباتت في عام ١٩٧٠ لجنة البيئة التابعة لهيئة التعاون والتنمية الاقتصادية بشأن اصلاح أحوال البيئة الصناعية ، « يتمثل الحل لا في الامتناع عن التنمية . وإنما في تشجيع النمط الجيد من النمو عن طريق توزيع حكيم لمواردنا القليلة ، لا في ايقاف الانتاج . وإنما في انشاء أجهزة وتنظيمات جديدة قادرة على معالجة العوامل الخارجية في اقتصاد السوق . التي لا نهتم بها الآن معالجة أكثر فاعلية » .

ويسهم هذا الانقاص في العوامل الخارجية ، على مستوى علم الاقتصاد في اعطاء دفعة جديدة لفكرة الرخاء . فالواقع أن الماء والهواء كانا يعتبران لزمن طويل أموالاً لا تقضى ومن ثم مهما بالمجان . وبخاصة بالنسبة لمن يلوثنهما . فلا تكلفانهم شيئاً حين يلقون فيهما مخلفاتهم .. ولكن اذا كان على الصناعة . والزراعة . والجماعات . والأفراد . أن يدفعوا مالا ليتخلصوا من فضلاتهم الضارة أو المتخلفة . فغندئذ يصبح الماء والهواء والفضاء أموالاً نادرة . وأخذ العوامل المسماة بالخارجية في الاعتبار . أى تقدير تكاليفها عند تحديد الأسعار . يدخلها في دائرة الاقتصاد . أى في مجال الندرة . باعتبار أن الندرة هى ما يقاس بالتكاليف النسبية . وهكذا فإن التلوث يحول الى ما يعد نقصاً في المصطلح الاقتصادى . ما كان معروفاً فيما مضى بأنه لا ينضب لأنه بالمجان . هذا الاحصاء لخواص النفع أو الضرر . الذى لم يكن له حساب في الانتاج أو الاستهلاك يشجع رؤية متفائلة للنمو . وتميد ظاهرة التلوث تركيز المتضاد بين الوفرة والندرة ولا يدخل هذا التضاد في نطاق الأشياء المادية ولكن في النطاق الرمزي الخاص بتقدير ثمن هذه الأشياء . فكل شئ ثمن . وبالتالي فإن الغالى والرخيص يقيسان درجة من الندرة . وتحقيق الرخاء لا يعنى سوى أن تطرح في السوق سلع تزداد أثمانها انخفاضاً - ان ظهور « ضروب جديدة من النقص » باتاحة انماش النمو يفضى مقالاً واقمياً مفعماً بالثقة المعقولة . يفوق كلا من المقال اليوطوبى الخاص بسيادة الرخاء . والتنبؤ المزيج بتوقف النمو . ويمهد هذا التوسع في مجال الندرة مجالاً لوفرة جديدة .

وليس من قبيل الصدفة أن هذا الجهد المبذول للتحويل كُطِرى لهذه الضروب من الأداء العينى المجانى - كالهواء . والماء . والفضاء - الى الأداء برأس مال يحتفظ به أو يتجدد . يصاحبه اهتمام خاص بالعوامل الطبيعية . وهناك كثير من التصريحات تبرز أهميتها بالخاص . ففى عام ١٩٧٤ انعقد في بوخارست مؤتمر للأمم المتحدة بشأن السكان في العالم . ويدعو « تقرير طوكيو . الى اعداد نظرية عن المناخ . وكشفت الصحف عن وثيقة لوكالة المخابرات الأمريكية تحتوى على استنتاجات متشائمة في هذه المشكلة . هذا الاهتمام بالأحوال الطبيعية في عصر يتمتع فيه العلم والتقنية بقدرة جبارة يكشف دون شك عن محنة طبقة حاكمة تواجه مشاكل رهيبية خاصة بالتلوث وتضروب الموارد . ان الأضرار التى تصاحب التصنيع لا تمس الطبقات المحرومة فقط . وإنما تمس أيضاً الطبقة البورجوازية . فهذه الطبقة لم تشعر فيها بالقلق حين طالمت في عام ١٩٤٢ تحقيقاً بشأن الأحوال الصحية لدى الجماعات الكادحة في بريطانيا العظمى . وضمته لجنة قانون الفقراء

فى مانشتر عام ١٨٣٤ كان ٧٠٠٠ من السكان يملكون ٣٣ مرحاضا فقط تنتهى مواسير تفرغ فضلاتها فى عرض الشارع كسب هائز ماجنس الذى ذكر هذا التحقيق ،

« لم يخطر لأحد أن يستخلص من هذه الحقائق استنتاجات متشائمة بشأن مستقبل التصنيع . ولم تنشأ الحركة البيئية الا منذ أن أصيبت الأحياء البورجوازية بالأضرار المصاحبة للتصنيع » وفي موازاة الشعور بالصلحة المباشرة التى تصاب بالضرر فان ما يتأكد على هذا الوجه هو استراتيجية سياسية حقيقية . موضوعها جعل الروابط الاجتماعية مجرد علاقات مع الطبيعة .

ان الموضوعات الخاصة المقعدة لنوبان الجليد وتلوث الماء والهواء تنحى الى المرتبة الثانية كل الموضوعات الخاصة بصراعات الجماعات أو الطبقات . وفي الحالة الحاضرة ترجع كل مشاكل الحياة اليومية الى تحسين حالة الماء والهواء والغذاء . وانشاء مساحات خضراء . وخفض المستويات الصوتية وأزمة الانتقال . وتشغل مفاهيم « نوعية المعيشة » « والبيئة » وظيفة ايديولوجية . اذ تفترض أن النظام النوعي للعلاقات الاجتماعية لا يفرى الى المبادئ التى تنظم المجتمع بقدر ما يمزى الى اقامة علاقة مباشرة بين الانسان والعوامل الطبيعية المحيطة به . وتنتج فكرة الدفاع عن البيئة فرصة « لازالة » التناقضات الاجتماعية . بأن تحول ثمرة التاريخ الى ظروف طبيعية . ومن ثم الثور على المعنى الأول للمذهب العلمى الذى أنشأه أرنست هيكل عام ١٨٦٨ ، فقد كان علم البيئة يعرف وقتئذ بأنه فرع من علم الحيوان يتولى دراسة علاقات النوع الحيوانى ببيئته .

ونحن الآن بعيدين عن الرؤية الدعوية . وعن الرغبة غير المقولة في العودة الى بساطة « بدائية » نجدها تحت رواسب التحولات التكنولوجية . هذه الطبيعة التى تبدى في الأحلام . أو تستيقظ . لا يمكن أن تحل محل الانجازات التقنية كما يقصد بذلك جماعة من الشباب يستهجنون مجتمع الاستهلاك . ويطالبون في الوقت نفسه بشدة بمزايا هذا المجتمع ومع ذلك فان التقديمية الظاهرية لعلم بيئة رسمى يمسى كل موارد العلم والتقنيات لتحسين اطار الحياة في المستقبل . تنضم الى علم بيئة أكثر رجعية يطالب بالعودة الى الماضى يرفض التقدم وبالرجوع الغامض الى الطبيعة . وفي خلفية كل من الاتجاهين يبرز الخوف الذى ينتاب بدرجة ما مجتمعا يدرك عجزه عن أن يضفى سمة انسانية على قوى الانتاج . وتتضمن الروايات المتباينة للمقال البيئى ايمانا واحدا بطبيعة خارجية على الانسان . تتهدده في رأى البعض . وتحنو عليه وتلائمه في رأى البعض الآخر . ولكنها على أية حالة طبيعة مطلقة . جبرية . موجودة بذاتها . وتواجه الانسان . هذا التركيب الذى يواجه الانسان بالطبيعة يتجاوز التأكيد بالتباين الوجودى البسيط . ويستخلص رؤية رجعية بنوع خاص عملت بأشكال متنوعة وعلى مر العصور على تقوية الاعتقاد بعدم مساواة الأجناس والشعوب والأفراد بسبب العوامل الأحيائية أو الجغرافية التى تحدد بصورة حتمية خصائصها ومصيرها . ان فكرة البرمجة التى يدعمها استعمال العقل الالكترونى اذا طبقت على العملية الوراثية تتمم بصورة خطيرة تخاذل القوى الحرة التى يمكن أن تعمل في ظروف معينة في المجال العملى للنشاط الاجتماعى والتاريخى .

واذا كانت الطبيعة تتجلى كشيء خارجى على الانسان فانها مع ذلك ليست الا حدثا واقعيا مرتبطا ارتباطا وثيقا بعمل الانسان . فالتبرول الغامد المدفون في باطن الأرض لا يصح قوة طبيعية الا بفعل المحرك الذى يستعمله . و « التاريخ البشرى للطبيعة » ينفى وجود حالة طبيعية مجردة من أى تدخل

أدى . الطبيعة هي على الدوام بناء شيدته المعرفة . تعبر عن حالة الارتباط بين الانسان والبيئة الطبيعية . هذه الحالة « عضوية في مفهوم الاغريق . وآلية في العصر الكلاسيكي . ويمكن اليوم تعريفها بأنها سيرناتيكية » .

ويستجيب العرض المتوالى للحالات الطبيعية التي يعطى بها المجتمع تعريفه الثقافي للمادة لمطالب العصر . ويتوقف على نوعية القدرات والمهارات والمعارف المستخدمة . هذه العملية الارادية هي التي توسع باستمرار حدود الطبيعة وتجعلها تبدو في الأذهان لانهائية . وثمة أبحاث موجهة سوف تكتشف موارد في مناطق لم يطرقها أحد من قبل . والاهتمام بالمقيدات (عدد لودرات صغيرة المترجم) المتناثرة على قاع المحيطات يزيد بدرجة كبيرة من احتياطي المعادن . وثمة تكنولوجيات دقيقة للغاية سوف تكتشف أشكالاً جديدة من الطاقة . ولطناً نشارك دنيس جابور رأيه الذي يقول : « اذا فشل رجل الصناعة ذات يوم فلن يكون فشله راجعاً الى نقص في الطاقة الصناعية أو في المواد الأولية » .

ولا يخطئ علماء البيئة في خصوص امكانيات الطبيعة الهائلة . فهناك من جهة الطاقة النورية المخفية . ومن جهة أخرى المفعول غير المحدود لمخلفاتها الذي يبرر معارضتهم لأية سياسة خاصة بالطاقة النووية . وليس الخوف من نفاد الموارد هو الذي يلاحق عالم البيئة . وإنما الخوف من عدم القدرة على التحكم في الانتاج الثقافي للظواهر الطبيعية .

وهكذا فزيما وراء تعدد الأوضاع البيئية التي تمرى الى طبيعة تعتبر جبرية حيال الانسان ، أو انتاجا غير محدود للانسان ، يبرز السؤال الجوهرى عن كيفية التوفيق بين الحضارة وبين المعطيات الطبيعية . وكيفية تعريف شروط تحالف جديد بين الانسان وبين بيئته الطبيعية . فقبل الثورة الصناعية كان رجل العلم يتوود الى الطبيعة بنوع من الصلة الغرامية . محاولاً أن يسيطر اللثام عن أسرارها . ويهتم بتصويرها وفي القرن السابع عشر حذر فاسارى من نظرة علمية متطرفة « تفتصب الطبيعة بدراسات زائدة عن الحد » وعلى العكس من ذلك تنجح الحضارة التقنية باستغلال ثروات البيئة استغلالاً كبيراً . وتستخدم الوضعية والتقنية عقلانية تغير العالم في نطاق النفعية ، فيعتبر كل شيء مجرد آلة . وتفسد الأفكار والكلمات . والأساليب . والنظم . وسائل عملية لا تبالى ما تتضمنه من معان . وتنفي التفاعلية وحدها . وفي نطاق مفهوم خاص بالتحكم المتزايد في الطبيعة لدى « سيكون » . تتحول العلوم والتقنيات الى عمليات اربابية تنفي السيطرة التامة على الطبيعة . بما فيها الطبيعة البشرية .

ويمكن المعنى الثورى لعلم البيئة في الرغبة في أن لا يكون العالم مجرد حقل للنشاط الآلى . وجدير بنا أن لا نخطئ الظن في ذلك ، فمثل هذا الرض يناقض كلا من المنطق الرسمى الذى غشاه صنع المنتجات القابلة للتسويق ، والتفسير الضيق للنظرية الماركسية التى تجعل من العمل العنصر الأساسى الذى يكون العالم وفيما وراء الأهداف المختلفة يعالج النظامان الاجتماعيان الفامضان الطبيعية باعتبارها مجرد شيء .

هل من الضرورى اذن تحويل الطبيعة الى موضوع بحث ؟ حلل ماركيز المجتمع الأوروبى المتقدم . وأنتج أن « التكنولوجيا أصبحت اكبر وسيلة لتحويل الأشياء المجردة الى أشياء مادية تحويلاً أكثر كمالاً وأقوى فاعلية . وتدين هذه التكنولوجيا بجبروتها الى المنطق العلمى الذى يضمن النجاح العمل

بقدرته على تحويل الأشياء كلها الى معطيات يمكن قياسها مثل هذا التحليل يؤدي الى جعل العلم نموذجا لكل أنواع السيادة ، وتحدد أساليبه ومفاهيمه عالما يتميز بالسيطرة . ويجد مشروع اخضاع الطبيعة نظريا له على مستوى العلاقات الاجتماعية . فالسيطرة على الطبيعة والسيطرة على الانسان مرتبطان أحدهما بالآخر . ويكفى تحطيم هذا الترابط لتخليص العقلانية العلمية والتقنية من هدفها التصفى . وعندئذ . « تطور الافتراضات العلمية دون أن تفقد طبيعتها العقلانية في نطاق تجريبي بنوع أساسي (نطاق عالم سلمى) ومن ثم ينتهي العلم الى مفاهيم مختلفة بشأن الطبيعة » (انظر هو ماركيز) . وبظهور هذا العلم الجديد هل تكف الطبيعة عن أن تكون خاضعة للسيطرة . فتصبح شريكا كاملا للانسان ؟ يعترف ماركيز بأن مثل هذا التحليل للعلم الحديث قد يوحي بأنه « من المرغوب فيه أن تصبح الفيزياء بنوع ما فيزياء نوعية » . وأن تعود الفلسفات القائمة الى الوجود . « وينكر ماركيز أنه ينبغي انهاء » أفكار غامضة من هذا القبيل « ولم يفت يورجن هابرماس أن يضم ماركيز الى صفوف رفاقه من مدرسة فرانكفورت : بنيامين . وبلوخ . وهوركها يمر . واودونو . الذين يرون أنه « بدون بحث الطبيعة المتخاذلة . وبدون عودة هذه الطبيعة المستبعة . لا يأمل الناس في تحرير نفوسهم »

وفي هذا السبيل الذي استغلته الرومانسية زمنا طويلا لا يتردد الفيلسوف الماركسي أرنت بلوك أن يواجه اتهامه بالتصوف . والواقع أنه يرد الى مفهوم الطبيعة ديناميكية نوعية . استنادا الى تفسير أحادي (نسبة الى مذهب وحدة الوجود ، المترجم) للفكرة الأرسطائية عن المادة . والمعروف أن أرسطو يرى أن المادة تبو من خلال صلتها بالشكل (أو الصورة) بمثابة امكانية سلبية . فهي دعاء لارادة الشكل الایجایی . غير أن الصلة بين القدرة والفعل تقيم في صميم المادة قوة فعالة للارادة التي كانت تبدو أن ذلك مزية لا تتجزأ للشكل الخارجى . أما أولئك الذين يسميهم بلوك « الأرسطائيين البساريين » (أفيسن ، أنيرويس) فانهم انتهوا الى تزويد المادة بشكل فعال . وتزويد الشكل الفعال بمادة . والأشكال موجودة على أنها قدرة وأهداف كامنة في داخل المادة نفسها . فالمادة اذن تحتوى في ذاتها على ديناميتها وأبنيتها الخاصة ، فهي اذن طبيعة فطرية توجه امكانياتها الفعالة الواقعية نحو اشكال كائنه فيها ، وهي بذلك في وقت واحد شرط وجود وهدف مستقبلى . وهو ما يسميه أرنت بلوك ، « المحتمل الواقعى موضوعا » وهو ما يجوز أن نفهم منه أنه شكل تمهيدى لكائن متوقع وجوده على وجه اليقين . ولا أنه اللاتناهى النظرى لكل أنواع الامكانيات ، ولكى نفهم منه أنه « العزم الذى يحمل المستقبل » . « الامكانية الواقعية ليست سوى المادة الجدلية »

هذه الخاصية الغائبة للمادة تضى على الطبيعة سمة قصدية بالمعنى الفينومولوجى (المتعلق بالظواهر) للبارة أو قدرة حقيقية على التصير تتجلى بصورة « رموز » في الطبيعة . فهناك العديد من المجازات ، (أسوأ ما هو - راكد - بمعنى أن لا يطمئن الانسان الى المظهر الهادى - المترجم) . وثمة العديد من الصور . كصورة الشمس أو العاصفة أو قوس قزح . لا تتكون أصلا من مادة بشرية . « تشهد بالأحرى بوجود نوع من الكتابة تختص بها الطبيعة . نوع من الأرقام أو الرموز الحقيقية » .

وهكذا فإن الفيلسوف الألماني بلوخ اذ وجد المكان الأساسى والخاصة الحقيقية للمادة فانه أقام جدلية للطبيعة تثبت أنها مترابطة مع جدلية الشعور - ففئة « المحتمل الواقعى موضوعا » التي تعرف بها المادة يقابلها من ناحية الموضوع فئة « السابق المظهر » . ويعين بلوخ نموذجا لكائن يثير الشعور . ويبين له

الم يحدث بعد في دائرة احتمالاته . وينضم النشاط السابق للشعور . الى التوتر المستجلى للواقع . ويضوق
الإثنين « الوظيفة الطوبولوجية » التي هي مادة العالم . والعمل الخيالي الموضوع في أن واحد .
وفي ختام هذا التحليل يذكر بلوخ بعبارة ماركس . « المجتمع هو أذن الذي يحقق جوهر الانسان
والطبيعة . والبحث الحقيقي للطبيعة . والنزعة الطبيعية الراضخة لدى الإنسان . والنزعة الإنسانية الراضخة
لدى الطبيعة » .

هذه الوحدة . وحدة جوهر الإنسان والطبيعة . تفرض فهما جديدا للعالم . وبالتالي علما آخر وتقنية
أخرى . أما العلوم والتقنيات التي تطورت فإنها مازالت بعيدة كل البعد عن صفات الطبيعة ومعناها . أما
التفكير الحسابي الذي ينصرف الى ما يمكن قياسه فإنه يجمد كل ما يمه ويحوه الى مادة . ولا تخلو
الماركسية من هذه الممارسات . ويميز بلوخ في هذا المجال تيارا ساخنا مكونا من روح تحررية . ويوطوبيا
واقعية . وتيارا باردا يسوده التحليل والرغبة في تحويل الأشياء كلها الى أنماط تجريبية تحليلية وفرائمية .

وينبغي أن لا نرض مثل هذا الأسلوب في العلاج والعمل الذي ينظر مظهرا كليا ليكون لاشك فيه .
غير أن التكوينات الرياضية والاستخدامات التكنولوجية لا تتناول ولا تستخدم سوى لحظة من الواقع .
وكما كتب جيرار روليه . « إن تقنية ترض أن تنقل على الطبيعة حال مريض الحيوانات له » تقنية ذات
صلة واقعية « تهتدى الى « نقطة التماس » التي إن فقدتها أصبح موضوع ظواهر الطبيعة موضوعا
أجنبيا » . كذلك لا ينكر أرنست بلوخ المفارقة التقنية . ولكنه بأسلوب يذكرنا بأسلوب روسو إذا نقل
على مستوى النقد العلمي والتقني . يكشف عن الظواهر الاجتماعية والأيدولوجية التي شوهت المعرفة
العلمية واستخداماتها . وينبى للتقنية أن تستثير المعاني الكامنة في الطبيعة . فالإنسان والطبيعة شريكان
في الإنتاج . يضلعا معا بصياغة التوقعات النوعية والغائبة التي تتناول كلا منهما تحت سيطرة
« الوظيفة الطوبولوجية » .

هذا الوضع الخاص « لطبيعة وموضوع » يمكن أن يدعم رؤية عالية فلانانج (نظرية ميتافيزيقية
للعالم مرتبطة بمفهوم الحياة . اشتهر بها الفلاسفة الألمان الرومنسيون . المترجم) .
فمن خلال تراث رومانسي . بل صوفي . يمكن لهذا الوضع أن يفضي الرغبة في « فتنة العالم من
جديد » حسب تعبير سرج موسكوفيتشي . وليس المقصود نبذ المظهر الكمي للطبيعة . وانما أن نعتبر أنه
ليس الا الأسلوب الذي نريد أن نعاملها به . كتب هيدجر وهو يشرح اللحن الجماعي الأول للجوقة في
مسرحية انتيجونا لسوفركليس . « التقنية هي النشاط العنيف للمعرفة » . ويبدو في عصر ينتشر فيه
المجتمع الصناعي ويغزو نمودجا لكل الجماعات البشرية . في الشرق والغرب . في البلاد الرأسمالية والبلاد
الاشتراكية . أن التقنية تقول الى نصر عنيف للواقع .

هذا التوسع الكوكبي لتقنيات العنف يضر طرقة خطة ييثوية (متعلقة بعلم البيئة) ترفض الادعاء
بأنها تعالج أيا من النظامين الاقتصاديين . ويوضح استقلال علماء البيئة الذي أعلنوا عنه نظريا إبان
الانتخابات التشريعية الفرنسية التي جرت عام ١٩٧٨ هذه الرغبة في السمو على الشكليات الحالية .
الرأسمالية والاشتراكية . وأنه لهدف رهيب . إذ يتطلب تحولا جذريا في الأوضاع . ويدين موضوع المجتمع
الصناعي بنجاحاته الهائلة التي لا مراء فيها لتصميمه المسبق على تأكيد ذاته بالقوة . ويشكل هذا التأكيد
جوه « التقنية » كشيء سابق على كل تجربة تمر بالكائنات والأشياء . وعلى ذلك تبدأ التكنولوجيا في
خبرة الانسان بمثابة كيفية لرؤية الطبيعة والاحساس بها . أما عالم البيئة فإنه يلتقى على الطبيعة نظرة

أخرى . ومن ثم يجعل منها شريكا مساويا للإنسان . ويقوم معها صلة مستمرة من التعاطف . ان استبعاد النزعة الى الضخامة في أعمال الإنسان وظهور التكنولوجيات الرفيعة أو المتوسطة . وترك التصرفات الرادعة حيال الجسم . كل هذه الأشياء تملن عن تعديل في المعالجة التقنية للعالم . وتنزع كل المجتمعات البشرية العاصرة الى حقن هذه الآفاق الجديدة في التنمية بجرعات طفيفة . يشهد بذلك اللون الجديد اذى تنزين به كل الأحزاب السياسية .

غير أن المقال البيئى الحقيقى يجرى على التقيض تماما من الأيديولوجيات الشائعة . من قبيل الفاعلية . والقدرة على الربح والإثمار . فلا يتوافق مع اتجاه اصلاحي ظاهرى . وبهذا المعنى يمكن أن يدعى أنه ثورى . ينتقل انقطاعا باتا عن الماضى . ويمثل مستقبلا في صورة مستحدثة تتبدى فيها خطوط مشروع جديد للمجتمع . مع صلات اجتماعية واقتصادية وسياسية لا وجه للمقابلة بينها وبين الصلات التى نعيش فيها في الوقت الحاضر . وسوف يمتنع العلم بخاصة عن أن يكون عبدا ومرشدا للتقنية . ولن يجعل نفسه بعد الآن في خدمة الإنتاج المكثف للسلع المادية التى كثيرا ما تكون عديمة الفائدة . ولكنها مجرد مصدر للربح . وسوف يستعيد مكانته ويعكف على معرفة العالم معرفة محايدة . ويقابل هذه النزعة الى تحويل المادة في الطبيعة الى طاقة إخفاء روحانية على مجتمع الاستهلاك تستحث إنتاج الثروات الثقافية .

أهذه طوباوية أم مشروع جدى ؟ قد يكون المقال البيئى مجرد عرض لرغبات لا تتحقق . وتحول التصورات الخادعة في المجال الشفاهى بالرجوع الى الأساليب المعتادة التى تموض في حلم ناطق متيقظ عن المشروعات الخطيرة الطائشة التى ينسجها الخيال . غير أنه قد يكون أيضا برنامجا لارادة واعية تنفيا ارتياد هذا المجال المكشوف لطبيعة جديدة يضفى عليها روحا وقدرة على التمييز . انها مفامرة رهيبة ينبئ لها لكى تحيد عن سيطرة قوى الطبيعة . أو التمرض لترويضها العنيف . أن تتجنب صخرة التصوف الحماسى الفارغ .

الإنسان موضوع لدراسات علمية مترابطة

● المقال في كلمات

الإنسان في كل العصور والأزمان يسمى لمعرفة نفسه ، جوهره وأهدافه ومصيره ومستقبله . ومشكلة الإنسان أصبحت في العصر الحاضر مشكلة واقعية على جانب كبير من الأهمية . فهذا عصر التجديد الثوري الشامل للعالم ، للإنسان فيه دور أساسي في كل مجالات الحياة . ويترتب على التكثيف غير المألوف لكل مظاهر الحياة الاجتماعية مضاعفة التوترات وزيادة المتاعب والعلل مما يستلزم دراسة جديدة لموارد جسم الإنسان . وخصائص التفاعل بين الإنسان وبيئته .

وتتحول مشكلة الإنسان الى مشكلة عامة للمعرفة العلمية . تستلزم ضم الكثير من العلوم بعضها الى بعض لتعميق دراسة الإنسان ، وتعميق دراسة نظم الترابط المعقدة بين الإنسان والعلم والتقنية والمجتمع والحكومة ووسائل الاعلام والسياسة الخ

الكاتب : انجويني ميخايلوفيتش بابوسوف

فيلسوف سوفيتي من بيلوروسيا (روسيا البيضاء) ، دكتور في العلوم الفلسفية . ١٩٧١ . وأستاذ . ١٩٧٣ . وعضو مراسل أكاديمية العلوم بجمهورية روسيا البيضاء السوفيتية . نشر له ، « دياكتيك التحليل والتركيب في المعرفة » (١٩٦٣) . « الكانوليكية المعاصرة والعلم » (١٩٦٤) . « محاولة للجمع بين العلم والمسيحية » . (١٩٦٠) . « الثورة العلمية والتكنولوجيا » (١٩٧٣) . الخ

الترجم : أحمد رضا

ليسانس الحقوق من جامعة باريس . دبلوم القانون العام من جامعة القاهرة . مدير بالادارة العامة للشؤون القانونية بوزارة التربية والتعليم (سابقا) .

وقد ولدت السبرناتيكا معالجة اساسية جديدة لمشكلة الانسان . وتتلاقى العلوم التقنية والانثروبولوجية في مجالين رئيسيين من نشاط الانسان ، العمل ، والاتصال . ويواجه الاقتصاد السياسي نشاط الانسان وتربطه مع قوى الانتاج . أما علم النفس الصناعي فإنه علم تقني يدرس الآلات وعلم ميكولوجي يدرس الانسان . وعلم الشغل البشري يدرس امكانيات الانسان للعمل . والاسطاطيقا الصناعية تدرس التصميم الفني الصناعي وتضع قواعد تكنولوجيا جمالية في مجال النشاط الانساني . وعلم الاجتماع يدرس الانسان في صلاته بأحواله الاجتماعية من النواحي الديناميكية لهذه الصلات ، ويتصل في هذه الدراسة بالاقتصاد السياسي والتاريخ . أما التاريخ فينظر الى الانسان من ناحية نشوئه وتطوره ، وأنماط

نشاطه المادى . والقانون يمتيز الانسان من أشخاصه ، والانسان موضوع لقواعد قانونية تمكس الطبيعة الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع . وعلم الاخلاق يدرس الانسان وأخلاقه باعتباره ظاهرة اجتماعية كما يدرس منشاء وطبيعته . ويدرس علم النفس الاجتماعى الانسان باعتباره كائنا اجتماعيا وكائنا بيولوجيا في آن واحد . والطب يعالج الوضع الأحيائى والاجتماعى للانسان في حالتى الصحة والمرض . والبيداغوجيا علم أصول التربية والتعليم ، تمس الفلسفة والقانون والأخلاق والجمال .

وهكذا يبدو الانسان ظاهرة فريدة في تنوع جوانبها ، موضوعا لعلوم مختلفة لا يدرس كل منها الا بصفة جوانب من شخصيته ، العلوم الطبيعية تهتم ببنائه ، والعلوم الانسانية تهتم بالموكنات الاجتماعية لشخصيته ، والفلسفة تواجهه بكيفية شاملة متكاملة .

تنتمى مشكلة الانسان الى تلك الطائفة من مشاكل المعرفة الانسانية التى هى في آن واحد أبدية وحالية متجددة على الدوام . وقد نشأ العديد من الأساطير ، والخرافات ، والنظم الفلسفية ، والعقائد الدينية ، والمفاهيم العلمية ، والرؤى الخيالية ، من طموح الانسان الشديد لمعرفة نفسه . وجوهره . وغايته . ومصيره . ومستقبله . وكمن من افتراضات مبتكرة . وتصورات مثالية (طوباوية) ، وحقائق علمية . وأخطار مريية . ومشروعات جريئة ، ومعتقدات خرافية وجلة . تضمنتها المدينة في بحثها الدائب عن « البلورة السحرية » التى تكشف عن طبيعة الانسان الحقيقية . وقد أسهمت كل العصور في هذا البحث الأبدى واعتمدت كلها على الحقائق القليلة التى ظفر بها الجنس البشرى في المراحل السابقة من نموه . أما عصرنا أكثر العصور اثارة وثورة ، فانه لا يشذ عن سائر العصور في هذا المجال . ولكنه يتميز عنها بواقعية المشكلة وحدتها بدرجة غير عادية .

الأم تعزى هذه الواقعية الخاصة لمشكلة الانسان في الوقت الراهن ؟ تعزى أولا الى أن عصرنا أصبح عصر التجديد الثورى الشامل للعالم . والتحولات الاجتماعية الاقتصادية السياسية الجذرية التى ضخمت دور العنصر البشرى في كل مجالات الحياة الاجتماعية ودعمت بالتالى وبدرجة كبيرة أهمية الانسان باعتباره الفاعل الاساسى للعملية التاريخية في كل المجالات الرئيسية من انتاج وحياة اجتماعية وتطور فكري .

وتعزى ثانيا الى أن الثورة العلمية التقنية - التى ربما كانت أكثر الظواهر نشاطا وفاعلية في عصرنا - تستتبع تحولات عميقة للغاية في معطيات الانتاج الفنية التكنولوجية حتى لقد أصبح الانسان في الوقت الحاضر خاضعا في نشاطه الجاد لمتطلبات نفسية وعضوية وخلقية ومهنية وثقافية على مستوى لم يسبق له مثيل . غير أن هذه المتطلبات لا يمكن الوفاء بها بصورة ملائمة الا باجراء دراسات كاملة ومتعددة لدور الانسان المتميز ومكانته في تطور الانتاج المعاصر .

وتعزى هذه الواقعية ثالثا الى التكثيف غير المؤلف لكل مظاهر الحياة الاجتماعية . والتعجيل الذى لم يسبق له مثيل في معدلات نموها . وهما ظاهرتان أخلتا بالتوازن القديم في الظروف الاجتماعية الاقتصادية . والتقنية . والثقافية . والبيئة لعياة الانسان . ومن نتائج هذا الواقع التاريخي الجديد المحتوم مضاعفته التوترات . وما يتبع ذلك من ازدياد المتاعب . من قبيل انحطاط القوى . والأمراض القلبية العرقية . والعصية النفسية . والاونطولوجية (المتعلقة بالوجود) على ما يحتمل . الأمر الذى يضع على مستوى جديد للغاية دراسة موارد جسم الانسان وأفضل الظروف الثلاثة لنمو هذه الموارد . وكذا دراسة الوسائل الكفيلة بتوفير حماية علمية ومعقولة لصحة الانسان باعتباره أسمى قيمة في المجتمع .

وتعزى رابعا الى أن تأثير الانسان على بيئته الطبيعية لم يكن قط من قبل مشابها لتأثيره الحالي على العوامل البيولوجية والمحيط الحيوى الذى أصبح اليوم ملوثا بمخلفات الصناعة . ومشبها بالمواد الكيميائية والاشعاعات المؤينة التى ليست ضارة بصحة الانسان فحسب . وإنما هى أيضا خطرة على مستقبله الأمر الذى يستوجب أكثر من أى وقت مضى . اجراء دراسات عميقة للعديد من خصائص التفاعل بين الانسان وبيئته واتجاهاته . ومور الانسان باعتباره عاملا ييشيا .

وأخيرا تفسر هذه الأهمية العارضة لمشكلة الانسان في العصر الحاضر بأن مختلف الاكتشافات الرياضية . والسرطانككية . والفيزيائية . والكيميائية . والبيولوجية . وغيرها قد أدت الى صنع الصواريخ النووية . والأسلحة الكيميائية والبيولوجية التى تتفيا الدمار الشامل . وتهدد لا حياة الأفراد فقط . وإنما أيضا حياة شعوب بأسرها ومدنية الانسان نفسها مما يجعل من الضروري بنوع خاص ايضاً دور المايير الاجتماعية الأخلاقية في تقدير سلوك الانسان ونشاطه اليومي وحياته الروحية والمعنوية ومسئوليته حيال معاصريه وحيال الأجيال القادمة .

هذه الآراء الخمسة (وفي مقدورنا أن نذكر غيرها) تدل على مدى الأهمية الحالية لتفهم علمى متعدد الجوانب وإنساني حقيقى لمشكلة الانسان وتوضح أيضا الحاجة الى معالجات جديدة للظاهرة البشرية . وخصائص الحياة الانسانية في عالمنا الحاضر . هذه المعالجات الجديدة التى تمليها وجوبا طبيعة العصر تميز أساسا بالتعتقد لأن الانسان يسمى اليوم جاهدا لكى يجد عونا له خارج نفسه - في المجتمع وفي الطبيعة - وفي داخل نفسه ليعمل بمزيد من الثقة بالوسائل التى تحقق أهدافه ومثله العليا .

وهناك بخلاف هذه المظاهر الخمسة للتطور المصرى التى تشكل بالاجمال السبب الموضوعى للأهمية المتزايدة - نظريا وعلميا - لمعرفة الانسان عوامل أخرى تدفع الى دراسة أكثر كمالا وتمعدا وتعقدا تجرى على الانسان وبخاصة العلم الحديث الذى يتقدم بخطوات جبارة . ويزداد اتجاه محاوره الكبرى صوب الانسان ويبدو أن فكرة تحول مشكلة الانسان حتما الى مشكلة عامة للمعرفة العلمية وللملم في مجموعه لا للعلوم الانسانية فقط . وإنما أيضا للعلوم الطبيعية والتقنية . لم تعد موضوع جدال كذلك فانه من الصير أن ننكر أن التميز العام للمعرفة العلمية خلال العقود الأخيرة قد دعم بقدر كبير التخصص الدقيق لمختلف العلوم وبخاصة فيما يتعلق بدراسة مختلف المظاهر - الجديدة تماما في بعض الأحيان - للمشكلة العامة للانسان . وأخيرا قد يكون من الصير أن ننكر أن ضروب التقدم المستمر في المعرفة العلمية . والأهداف التى تخصصها المطالب البشرية للتطور العلمى المتزايد السرعة قد أكدت بقدر كبير الاتجاه الى ضم الكثير من المعلوم بأساليبها ومعطياتها النوعية بعضها الى بعض من أجل تعميق دراسة الانسان . ويرتبط على هذه الظاهرة انشاء وتطوير نظم علمية متغايرة . عرقت نتائجها العلمية في دراسة حياة الانسان ونشاطه

ومعالجات علمية لمشكلة الانسان باعتباره القوة الرئيسية للانتاج في المجتمع وموضوعا للتربية وظاهرة نفسية فيولوجية فريدة والحرك الأساسى للمعملية التاريخية الخ .

ومن مقتضيات المعملية الموضوعية للتطور الاجتماعى السياسى والاقتصادى والعلمى، التقنى والروحى فى الحضارة الانسانية فى زمنا العصيب ونمو دور العامل الانسانى الملازم لهذا التطور وضروب التقدم التى حققها الانسان فى معرفته ذاته والتى تنعكس على المفاهيم المعملية . والأعمال الفنية والنظم الاخلاقية أن تكتمل المظاهر التقليدية للمعرفة الانسانية بمظاهر جديدة مرتبطة بالسمة الخاصة للحياة الانسانية فى الوقت الحاضر .

وإذا كان فى المسور فيما مضى التمسك بدراسة الروابط فى ديناميات الانسان بينه وبين الطبيعة والمجتمع . والثقافة . الخ فانه من الواضح أن هذا لم يمد كافيا اليوم . وانه أصبح من الضرورى تعميق دراسة بعض نظم الترابط المعقدة بصورة متزايدة . لنظم الانسان والعلم . والانسان والتقنية . والانسان والمجتمع على الأرض وفى الكون والانسان والحكومة . والانسان والاتصالات الجماهيرية . والانسان والسياسة . الخ . غير أن مركز الاهتمام فى كل هذه النظم . سواء كانت نظما « قديمة » يدرسها العلم بالأسلوب التقليدى أو « جديدة » لم يهتم بها العلم الا منذ زمن حديث نسبيا هو دائما الانسان الفاعل الرئيسى لكل للمأسى المعاصرة اجتماعية . وعلمية تقنية . وبيئية . وتجه صوب الانسان بدرجة متزايدة . وقد تقاطع فى كثير من الأحيان سبل البحث الكبرى فى العلوم الاجتماعية والطبيعية والتقنية وفى كل المعرفة العلمية المعاصرة .

هذه الظروف تفرض بنوع خاص فى وقتنا الحاضر علاجا علميا مترابطا لمشكلة الانسان تتصل فيه وتشترك أساليب مختلف العلوم وأفكارها حيث تؤدى أحيانا الانتصارات الأساسية للبعض الى تغيير تطبيقات البعض الآخر . مثال ذلك أن تداخل الأساليب النوعية لعلمى النفس والاجتماع على الحدود بينهما أدى الى مولد علم النفس الاجتماعى . كذلك أدى التفاعل التكاملى بين الأفكار العلمية الأساسية فى الاقتصاد السياسى . وعلم الاجتماع وعلم النفس (بما فى ذلك علم النفس الاجتماعى) الى مولد علم اجتماعى يبحث فى مضمون العامل الانسانى وأهميته فى الصناعة . ذلك هو علم الاجتماع الصناعى .

وليس من النادر أن يتضمن التسلسل الذى يؤدى ببعض الأفكار العلمية الأساسية الى تطبيقاتها العلمية عدة درجات . وأن ينتقل الإنسان . مثلا . من العلوم الطبيعية الى العلوم التقنية . ثم الى العلوم الاجتماعية . من ذلك أنه بالاعتماد على الأفكار الرئيسية فى نظرية الاحتمالات . ونظرية الاعلام . والنطق الرياضى . ونظرية الحساب العربى (للغوارزمى) . ونظرية الانسان الآلى . ولدت البرناتيكيا معالجة أساسية جديدة لمشكلة الانسان . والمعالجة البرناتيكية - فيها يعتبر الانسان أشد النظم التى تكفل ضبط وتصحيح ذواتها تقدا - معالجة لا يمكن تصورهما دون استخدام الرياضيات والتقنيات فى دراسة الأنثروبولوجيا . وفى وقتنا الراهن لم يمد فى الامكان تصور ابعاث أنثروبولوجية مجددة دون الاستعانة بصورة فعالة واسعة بالطرق والأساليب الرياضية والفيزيائية والكيميائية ومجموعة من العلوم التقنية . ثم وان استخدام البرناتيكيا فى الابحاث الأنثروبولوجية يتمشى مع استخدام الأنثروبولوجيا فى معالجة مضمونها البرناتيكيا نفسها . واليوم تطبق الطرق والوسائل الخاصة بالبرناتيكيا على الإنسان الذى يدرس بأكثر قدر من الاهتمام وبكل التفاصيل باعتباره نظاما مستقلا من نمط راق يحاول العلماء والمهندسون أن يستنسخوا بعض وظائفه فى الانسان الآلى .

ونتيجة لتداخل العلوم هذا الذى يميز المعرفة العلمية في القرن العشرين حيث تنساب طرق بعض العلوم ومبادئها في نسج علوم أخرى . في حين كانت هذه العلوم متباعدة في المراحل السابقة من تطورها . تشهد اليوم تلاقى العلوم التقنية والأنتروبولوجية وثرامها في مجالين رئيسيين من نشاط الانسان ، مجال العمل ، ومجال الاتصال ، وبالتحديد مجال التنظيم الذاتى لعمليات الانتاج . ومجال تقنية الاتصال .

ويتيح هذا التطور اكتشافات جديدة في الوسائل المطبقة في دراسة الانسان باعتباره قوة منتجة أساسية من قوى المجتمع . ومنذ زمن بعيد جرت دراسة هذا المظهر الأساسى لنشاط الانسان بواسطة الاقتصاد السياسى الذى يواجه المظاهر الأساسية للقوى البشرية في ترابطها مع قوى الانتاج في نطاق معين من علاقات الانتاج وتتيح المواجهة الاقتصادية أن تفهم أن الانسان يحقق في نظام الانتاج المادى .. لا محصولا معينا فقط ، وإنما يحقق أيضا نشاطه الشخصى . وفي النهاية ذاته . وأنه كلما اتخذ الانتاج طابعا اجتماعيا (انسانيا) تكشف طبيعة الانسان الاجتماعية ونمت . والسؤال الكبير الذى يطرح في هذا النطاق هو ، كيف . وبأى طرق ووسائل يستطيع الانسان الذى يتجلى في نظام العلاقات الاقتصادية كشخصية متميزة من الوجهتين الاجتماعية والاقتصادية أن يفلت في الوقت نفسه من تحديد متواطىء وصارم .

وتبين بوضوح أن مشكلة معقدة بهذه الصورة . ومتعددة الجوانب . لا تتسنى دراستها دراسة فعالة دون الاستعانة بالسيرناتيكا ، والسيكولوجيا الصناعية ، وعلم الشغلة (علم الشغل البشرى) ، وهى علوم ثلاثة ظهرت في أواسط القرن العشرين . وحظيت بتقدم باهر . ولقد تحدثنا من قبل عن السيرناتيكا ومعالجتها النوعية لمشكلة الانسان . ونستخلص الآن السمات الرئيسية لعلم النفس (السيكولوجيا) الصناعى . فهو باعتباره علما تقنيا . يدرس الآلات ، والأجهزة ، والآليات . من وجهة النظر الخاصة بالمتعضيات التى يقرضا على الانسان تقنية الانتاج والتكنولوجيا . وهو باعتباره علما سيكولوجيا يدرس خصائص فكر الانسان وحاسيته وإرادته . ويعاوم أيضا من ناحية خاصة أن يعرف في أى نطاق تتوافق الخصائص الفردية الظاهرة في الطبيعة الشخصية للعملية النفسية ، كالادراك . والتأمل . والذاكرة . والانتباه مع المهنة التى اختارها الشخص . وما هى الوسائل التى يتعين استخدامها لتحديد وتطوير القدرات المهنية لدى الانسان ، « ورفعها » الى مستوى المطالب المتزايدة لتقنية في أوج تطورها .

ودراسة الانسان باعتباره قوة منتجة . من وجهة صلاته بالمعطيات المادية لسائر قوى الانتاج (التقنية والتكنولوجية) في سياق العمل نفسه . تميل بإطراد الى ادخال فرع جديد تماما من المعرفة العلمية ، ذلك هو الشغلة (ارجونوميا) ، ويمكن تعريفها بأنها علم الشغل البشرى ، وتدرس امكانيات الانسان للعمل من وجهة المعايير السيكلوجية . والفسيولوجية . والاجتماعية الاقتصادية . لفاعلية الشغل البشرى في مختلف الظروف التقنية ، وتدرس فضلا عن ذلك التقنية والتكنولوجيا باعتبارها جهازا ماديا . واجتماعيا اقتصاديا ، للنشاط الجاد . جهازا يتجلى كمجموعة من المكبرات والمحولات للوظائف السيكونفسيولوجية التى يؤدها الانسان .

وعلى حدود « الشغلة » نجد « التصميم الفنى » . أى « الأسطاطينا – علم الجمال – الصناعية » . وهو تركيب من النشاط الفنى والهندسة . والتصميم الفنى هو نظريا وقبل كل شئ علم تطبيقى . ينظر الى الانسان فيما يتعلق « بالطبيعة الثانية » أى عالم الأشياء التى يصنعها الانسان . والمسألة الهامة هنا هى ظهور بعض القواعد التكنولوجية والجمالية في مجال النشاط الانسانى . وتطورها . وتطبيقها في العالم الغيرى الذى خلقه الانسان . وتأثيرها المتبادل . وبخاصة تفسيرها في سياق النشاط للمادى الذى يمارسه

«إنسان في ظروف انتاج يزداد استخدامه الأساليب التقنية . وأخيرا التأثير الذى تمارنه الأسطاطيقا الصغاية على العالم الشخصى للإنسان . على فكرة ومشاعره . وعلاقاته بالعالم الموضوعى المحيط به .

ومع ذلك فإذا كان الإنسان هو القوة الانتاجية الاساسية . ويخلق بعمله قيما مادية . فإنه يخلق أيضا قيما فكرية . ويبدو الإنسان أكثر من ذلك بمثابة القيمة العليا . الأكثر أهمية . في مجتمع ينزع الى تعقيد المثل والمبادئ الانسانية في كل مجالات الحياة الاجتماعية . معنى ذلك أنه لا يتسنى فهم دور الإنسان باعتباره قوة انتاجية أساسية . وخالفنا لقيم مادية وفكرية . وباعتباره أسمى قيمة اجتماعية دون اجراء دراسة علمية متعمقة لعملية البناء الاجتماعى . وبعبارة أخرى تلك العملية المعقدة ذات المظاهر المتعددة التى يصبح الإنسان بواسطتها . تحت تأثير ظروف اجتماعية معينة وعمل تربوى موجه توجيها واعيا . عضوا مفيدا وفعالا على أكمل الوجوه في المجتمع . هذه العملية تدرس بكل تنوعات مكوناتها ومظاهرها في علم الاجتماع الذى يواجه الإنسان باعتباره مادة وموضوعا في آن واحد للعمل الاجتماعى . أى في التفاعل النشط بين الفرد وبيئته . والإنسان باعتباره موضوعا للدراسة الاجتماعية يندمج في نظام محدد من الروابط الاجتماعية (المجتمع . والجماعة . والفرد . الخ) . ومن ثم يبدو في واقعة الفردى بمثابة مجموعة متراكمة من الروابط الاجتماعية .

وللحكم على درجة التكيف الاجتماعى للفرد . وفائدة هذا التكيف في تطور الإنسان . يراعى علم الاجتماع المعايير الآتية : (أ) انعكاس المؤثرات الاجتماعية في البيئة (وبخاصة البيئة الاجتماعية) على حوافز الفرد . (ب) مدى اندماج الفرد بأفعاله وسلوكه في نظام العلاقات البيئية المحيطة به . (ج) درجة النشاط الاجتماعى للفرد . ويتمثل هذا النمط الخاص من التفاعل غير المتناسق بين الشخص والمجتمع (أى الجماعة) ومضمونه في تبادل القيم المادية والفكرية . والإعلام الاجتماعى . الخ .

ويتيمز هذا النشاط الاجتماعى للفرد الذى يمكن لمجتمع يعتبر الإنسان بمثابة قيمة سامية أن يتيح له إمكانيات حقيقية للنمو والإثراء . بالمعنى الآتية : (١) استعداد وإع للوفاء بالحاجات الاجتماعية والفردية . (٢) حافز للعمل ينبع بخاصة من الداخل . أى توجيه للعمل تبعا لسم داخل من القيم . (٣) « حالة فوق عادية » لنشاط الفرد . أى توتر أعلى تماما من « المتوسط » وشدة . وثبات . ودقة في توجيه العمل تسمح له بأن يتجاوز المستويات القائمة على أساس القواعد أو العرف . (٤) الطبيعة التى تخلق النشاط وتوجهه صوب نتائج وأساليب وطرق جديدة في السلوك الاجتماعى .

ويدرس علم الاجتماع الإنسان في شتى صلاته بأحواله الاجتماعية الموجودة . من النواحي الديناميكية لا الاستاتيكية لهذه الصلات . أى في سياق تطور مختلف مظاهر نشاطه المتعددة . جاهدا أن يوضح التأثير الذى يمارسه في الإنسان مختلف البؤات الواقعية التى تدفعه الى التصرف والتى تتنوع أساسا تبعا لمراحل السياق التاريخى . وبالإجمال يعرض علم الاجتماع نظرية تاريخية عريقة (أو نشوئية نوعية) للإنسان . ويدرس العملية التاريخية لتشكيل الفرد وتطوره في مختلف مجالاته الاجتماعية الاقتصادية . ويحلل الأنماط الاجتماعية في حالاتها التاريخية بالمجتمع والثقافة . معنى ذلك أن علم الاجتماع يتصل بالاقتصاد السياسى والتاريخ بل يختلط بها في بعض النقاط .

وينظر التاريخ الى الإنسان من ناحية نشوئه . وتطوره البشرى . وكذا - وهذا أمر هام بنوع خاص - من خلال الأشكال التاريخية لنشاطه المادى العلمى . قال ماركس : « الإنسان هو تاريخه » .

لذلك لا يقتصر التاريخ على دراسة التطور الأنثروبولوجي الفردي . وإنما يدرس أيضاً وبالتحديد أشكال النشاط العلمي الإنساني . فضلاً على ذلك يعمل التاريخ على توضيح الكيفية التي يتحقق بها في الزمان والمكان (وهما البعدان الوجوديان للأشياء) تطور الشخصية التاريخية . ويبحث أن يعرف المحددات الواقعية . والباغات التي تمهد لنشاط الناس (والإنسان) . وكذا الحقوق التي يتمتع بها الفرد (أو التي تنبئها) في أدائه أعمالاً يمكن أن توصف بأنها تاريخية تبعاً لدرجتها ومداهما الاجتماعي . معنى ذلك أن التاريخ يداني علم القانون حين يدرس الإنسان باعتباره موضوعاً للعملية التاريخية .

والقانون . باعتباره مجموعة من القواعد التي تسنها الدولة لتحكم سلوك الأفراد . يضم الإنسان الى نظريته باعتباره من أشخاص القانون . وحيثما كانت الروابط الاجتماعية الواقعية والتاريخ تقوم على الإنسان يجد الإنسان نفسه موضوعاً لقواعد قانونية يمسك الطبيعة الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع . وفي مقدور الإنسان أن يخرج من الإطار القانوني حين يتعارض القانون مع وجوده كإنسان . إلى حين يعتد على شخصيته . وفي مقدوره على العكس من ذلك أن يستغل القانون للدفاع عن نفسه ضد الأعمال الموجهة ضده (أعمال الناس الآخرين . وكذا أعمال المؤسسات الاجتماعية) . ولكي نفهم جيداً عملية التكيف الاجتماعي (ويشترك فيها علم الاجتماع والتاريخ والقانون) يجب أن نرى بأية كيفية يسهل القانون في التطوير الاجتماعي لموضوع العملية التاريخية . أي الإنسان - وكيف يؤثر بسيادته النسبية وتفاعله المعقد مع المبدأ الاجتماعي السياسي الذي يحكم المجتمع على تطور العلاقات الشخصية في المجتمع . وكذا الوعي الفردي . والوعي الطبيعي - والقانون بدراسة القواعد التي تحكم الناس في نطاق النظم الاجتماعية المحددة يمس علم الأخلاق الذي يدرس ويحدد القواعد الأخلاقية (الضابطة) لسلوك الإنسان .

أما علم الأخلاق فيعتبره علم يبحث في الأخلاق والسلوك الأخلاقي ومكانهما في دائرة النشاط ساني فإنه يتجه بوضوح صوب الإنسان . بقصد أن يدرس في نطاق نشاطه موضوع الأخلاق باعتباره ظاهرة اجتماعية . ومنشأ وطبيعته . ولا يتسنى فهم الطبيعة النوعية لعلم الأخلاق باعتباره منظماً لأنشاط الإنسان إلا بالنسبة لنشاط الإنسان نفسه . وكل المشاكل الأخلاقية في نهاية المطاف هي مشاكل إنسانية ويجب أن يقوم حلها بالضرورة على تفهم إجمالي للإنسان باعتباره « عالماً بشرياً » .

ويتيح التحليل التاريخي الواقعي للإنسان . الذي يبدو كمادة من مواد علم الاخلاق . فهم الوعي الاخلاقي لدى الانسان وسلوكه . ويجب تقدير كل فعل اخلاقي يؤديه الانسان على انه فعل كلي . ووحدة تشمل الهدف وتحقيق هذا الهدف . ولا يتيسر هذا الا اذا ووجه الفعل على انه لحظة خاصة في النشاط الاجتماعي الكلي للإنسان . ويبدو لنا في غاية الاهمية ان ندرك ان الانسان باعتباره مشكلة اخلاقية يجب فهمه من خلال الممارسة والعمل التحويلي الذي يجريه على الطبيعة والمجتمع والناس . وعلى نفسه . غير ان التحليل التاريخي للملوس للإنسان من خلال البلورة التي تمكس مطابقة سلوكه او عدم مطابقتها لقواعد الاخلاق المقررة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بدراسة الانسان بواسطة علم النفس . والطب . وسائر العلوم .

وفي النطاق الذي يكون فيه الانسان كائناً جماعياً . لا يعيش في عزلة . يمكن دراسته بعمق عن طريق علم النفس الاجتماعي الذي ينظر اليه من ناحية سلوكه في الجماعة . وعلاقاته الشخصية . لا من وجهة استاتيكية (سكونية) . وإنما من خلال نشاطه . مع ضرورة ان يؤخذ في الاعتبار وعي الفرد وعلاقته الفعلية بالظروف الاجتماعية التي تحيط بوجوده . وتستعين العملية التي تتيح استخلاص السمات الرئيسية للنشاط الواعي الذي يمارسه الانسان في بناء اجتماعي معين بالعديد من الاعتبارات . فهي

ليست احادية الاتجاه . فعلم النفس الاجتماعي يدرس تأثير العمليات النفسية الاجتماعية على تنظيم سلوك الانسان وتشغيل هذا السلوك وتطوره في النطاق المحدد للانتاج للمادى والفكرى لمختلف التنظيمات الاجتماعية والحركات الاجتماعية الجماهيرية . ويتجلى الانسان في نظر علم النفس الاجتماعي كنظام متكامل بنفسه النظامية تنظيميا اجتماعيا وبمختلف اشكال نشاطه . ويشكل تأثير هذه النشاطات بعضها في البعض الاخر عملية معقدة ومباشرة . ومهمة علم النفس الاجتماعي هي دراسة علاقاتها المتبادلة .

ومع ذلك لا يتسنى تطبيق علم النفس الاجتماعي بصورة عادية في مظاهره الرئيسية دون ان يأخذ في الاعتبار ان الانسان ليس كائنات اجتماعيا فحسب ، وانما هو ايضا كائن بيولوجى (احيائى) . معنى هذا ان سلسلة الارتباطات تمتد من علم النفس الاجتماعي الى علوم الاحياء ، والوراثة ، والفيزياء ، والطب .

والانسان ، باعتباره كائنا حيا ، ينتمى الى علوم الاحياء الذى يتولى تعريف قوانين تطوره الجوهري للمادى . ولكنه ، باعتباره كائنا اجتماعيا ، يضم الى صفاته التى يقال انها طبيعية وحيائية (بحتة) سمات نوعية تميزه عنها . ينفرد بها باعتباره كائنا اجتماعيا . وانطلاقا من فكرة ان الانسان كائن احيائى اجتماعى ينبغى ان تتبين فيه الرابطة بين السمة الاحيائية والسمة الاجتماعية ، وان تقدر تقديرا صحيحا الديناميكية المعقدة للعلاقة المتبادلة بين الطائفتين من السمات (هل يحسن مثلا النظر اليهما على انهما متوازنان ، او من خلال تشابكهما وتأثيرات كل منهما على الاخر ؟) . ويدرس علم الاحياء وهو يتعمق البنيان الاحيائى للانسان عوامل التغير في هذا البنيان ، لا على مستوى مظهره الخارجى فقط ، وانما ايضا على المستوى الصغير للجزيئات . ولكن ينبغى ايضا تعرف دور العامل الاحيائى في الانسان باعتباره عنصرا اجتماعيا ، وكذا تأثير تكوينه الاحيائى على وصفه الاجتماعى ، وفي اى شكل تتحقق هذه الصلة المتبادلة . وهنا يتدخل علم الاجتماع وعلم الاخلاق بكل اختصاصاتها . وولد علم الاحياء في تطوره مستعينا بعدين العلمين فرعوا نوعيا جديدا من المعرفة العلمية . ذلك هو علم الوراثة .

وموضوع علم الوراثة وضع القوانين التى تحكم الوراثة لتعديل ما يتعلق بها من علل . غير ان لهذا العلم وجه اخر . يتجه صوب الاخلاق - ذلك ان الرقابة الاجتماعية على ما قد يطرأ على الجنس البشرى (السكان) من تطور تتضمن امكانية الاحتفاظ بوحدة مرضية تطيل شذوذ النوع الانسانى في سياق التطور الوراثى . وعلى ذلك تتخذ مشكلة الوراثة بمذا اجتماعيا فلسفيا وعلميا في وقت واحد . ويتوقف حلها على ترابط العلوم . وتتخذ مكانا لها في دائرة تفاعل مختلف فروع المعرفة التى تشكل الجبهة الموحدة للعلم . وفي هذا التفاعل يتولى الطب وعلم التربية دورا جوهريا .

اما الطب فانه يشطط بمعالجة الوضع الاحيائى الاجتماعى للانسان في الظروف السوية والمرضية . ومهمته الرئيسية هي دراسة مهمة تصفية امراض البشر . ومن اهم مظاهره دراسة الظروف (الاجتماعية المادية للوجود والانتاج ، الخ) التى يتعرض فيها الانسان للاعراف عن الطريق السوى . اى للاصابة بالامراض . ويشكل تحديد الظروف الملائمة الى اقصى حد لتوقى الامراض الموضوع الاجتماعى الفلسفى للطب .

اما المظهر العلمى النفسى للطب فانه يمثل في اجراء دراسة متممة (تأخذ في اعتبارها معطيات العلوم الاخرى . ومن ثم فعلى دراسة تركيبية) تتناول طبيعة الانسان (بما في ذلك اشكالها المرضية المتنوعة) للاسهام في تطويره بصورة ملائمة .



وينبغي لنا أن نشير أيضا الى الجانب الاخلاقي لبعض المشاكل الطبية (زرع اعضاء جسم الانسان . الخ) . كل هذا يوضح ان للانسان في مظهره الطبى بعدا نفسيا حقيقيا .

اما البيراجوجيا (علم اصول التربية والتعليم) فانها تدرس الانسان باعتباره موضوعا للتربية والتعليم . وتُنظر اليه على انه شخصية تتحول في سياق الدراسة والتعليم . وفي النطاق الذى يستوعب فيه الانسان القيم (المادية والروحية) التى توجد في النظام الاجتماعى المندمج فيه يتعين معرفة الكيفية التى يستوعب بها هذه القيم . اى كيف يتشكل . وكيف يدرك هذه القيم ويطبقها في نشاطه . والبيراجوجيا تدرس العمليات الاجتماعية الفكرية التى يزولها الانسان . وتطبقها في العمل من خلال مجموعة من المبادئ . وموضوعها الاكبر معرفة كيف يتشكل الفرد (تفكيره . ونشاطه . وتكيفه . وتفهمه للاشياء) . وكذا كيف يتربى (الارتقاء بوعي الاخلاقى . وصفاته النفسية . وقواعد سلوكه في علاقته مع الناس والمجتمع) . وتمثل مشكلة البيراجوجيا في التساؤل عما اذا كان التعليم والمعرفة اللذان يتلقاهما الانسان يمارسان (وكيف ذلك . او لهما لا يمارسان) تأثيرا على نظام القيم الشخصية (الانسانية . او « القلبية » . الخ) . ويجب دراسة هذه المسألة من عدة جهات نظر . لا من وجهة النظر البيراجوجية وحدها . لانها تمس ايضا مظاهر خاصة . بعلم المعرفة البحتة . وكذا المظاهر النفسية . والاجتماعية الاخلاقية . والجمالية . وغيرها . والبيراجوجيا من هذه الناحية تدرس الفلسفة . والقانون . وعلم الاخلاق . وعلم الجمال . وعلوما اخرى تدرس الانسان . منها بالايه النوعية .

وهكذا يبدو الانسان . الظاهرة الفريدة في تنوع جوانبها . موضوعا لعلوم مختلفة . لا يدرس أى منها الا جانباً واحداً أو بضعة جوانب من العديد من مظاهر شخصيته . ويبدو في الوقت نفسه في نظر الباحث في كامل هيئته وكيانه .

وهو ايضا . باعتباره « كيانا » موضوع للعلوم الطبيعية (لأنه أساسا جسم مادي) . وكذا للعلوم الاجتماعية (لأنه هو نفسه . وكذا نتائج نشاطه . صدى للعالم الاجتماعى الذى يعيش فيه) . غير أنه اذا كانت العلوم الطبيعية (الاحياء . والكيمياء . والفيزياء . الخ) لا تهتم الا ببنائه (أى كيانه العضوى) وكانت العلوم الانسانية (التاريخ . وعلم الاجتماع . الخ) تهتم بنوع خاص بالمكونات الاجتماعية لشخصيته الانسانية . فان الفلسفة تواجه الانسان بكيفية متكاملة (مع الاعتبار بكيانه العضوى) . وهى بخاصة تتعمق طبيعته الاجتماعية . وقد اقترح ماركس صيغة لفهم الانسان فهما علميا صحيحا . باعتباره كيانا . وبعبارة أخرى تفهم كيانه الاجتماعى . « جوهر الانسان ليس شيئا مجردا » ليس شيئا ملازما للفرد باعتباره فردا . وانما هو في واقعه مجموع الروابط الاجتماعية كلها « هذا التفسير للانسان . بمعناه محوّا تاما وضعه الميتافيزيقى (جوهرى الذى لا يتغير) ويتيح فهمه . باعتباره موضوعا تاريخيا ملموسا . وهذا أمر ذو أهمية منهجية كبيرة في معالجة مشكلة الانسان من زوايا العلوم الإنسانية .

أما فلسفة الانسان فانها نظرية جوهره . أى ما كان . وما يكون . وما سوف يكون . في تاريخه . الانسان يخلق العالم . ويمر عن نفسه في نشاطه وفي ثمرات هذا النشاط ونتائجها ولكن الانسان لا يخلق العامل فحسب . وانما هو يخلق أيضا نفسه . بأن يحقق ذاته في الاشياء المتعلقة بوجوده .

لذلك فان الفلسفة العلمية التى تقوم على معطيات العلوم الطبيعية (على نظريات . الحياة العضوية للانسان) . أى الفلسفة الماركسية . تفترض مسبقا أساسا أحيائيا للانسان ولكنها لا تقصر بهذا الأساس

الأحيائي جوهر الانسان . ففى مفهوم هذه الفلسفة يكون جوهر الانسان فى مجموع العلاقات المشتركة . فى الموضوع التاريخى الملموس . ويتيح لنا هذا أن نفهم ونفسر نشاط الانسان وتطورة ووضعته الحقيقى . وفى هذه الفلسفة يبدو الانسان بمثابة الطبيعة المفكرة . لا الطبيعة كلها فى عموميتها . ولكن « الطبيعة التى اتخذت سمة بشرية » فى تاريخه . وتتيح الصلة التى لا تنفصم بين الانسان والطبيعة أن نفهم أن فى مقدوره أن يتمق الطبيعة تعمقا فعليا (بنشاطه المادى) . ويميز موضوع المعرفة . والممارسة العملية . ويشكل نفسه باعتباره من موضوعات التاريخ والانسان . من وجهة نظر الفلسفة العلمية . لا يرجع الى مبدئيه الروحى - أى الشعور - ولا الى بنيته العضوية . مع أن كلا منهما ضرورى له . أنه وحدة ما هو طبيعى . واجتماعى . ومادى . وروحى وموروث . وما أعد فى غضون حياته .

ودراسة الانسان باعتباره كائنا نشيطا وذكيا هى المشكلة الحالية للفلسفة . ويمكن حل هذه المشكلة بالاعتماد على معرفة الانسان معرفة شاملة . وتشكل الفلسفة بالتعديد الأساسى المنهاجى الذى لا بد أن يقوم عليه التفاعل بين مختلف المعارف العلمية فى دراسة الانسان .

ثبت

المقال وكاتبه	العدد وقاريحه
● قبول الفرضيات العلمية بقلم ، ث . ف . ف ناليموف	The Receptivity of Hypotheses by Vassil V. Namikov العدد ١٠٠ شتاء ١٩٧٧
● اللغة الشعرية واللغة العلمية بقلم ، جان ستارد بنسكى	Poetic Language and Scientific Language by Jean Starobinski العدد ١٠٠ شتاء ١٩٧٧
● علم البيئة تغير في آفاق المستقبل بقلم ، لويس أرنيلا	L'Ecologie Un Changement De Perspective par Louis Arénilla العدد ١٠٤ عام ١٩٧٨
● الانسان موضوع لدراسات علمية مترابطة بقلم افجوينى ميخايلوفتس بابوسوف	L'Homme Sujet D'Etudes Interdisciplinaires par Evgéne M. Babossov العدد ١٠٤ عام ١٩٧٨

مركز مطبوعات اليونسكو

يقدم إضافة إلى المكتبة العربية
ومساهمة في إثراء الفكر العربي

- ① مجلة رسالة اليونسكو
- ② المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية
- ③ مجلة مستقبل التربية
- ④ مجلة اليونسكو للمكتبات
- ⑤ مجلة (ديوجين)
- ⑥ مجلة العلم والمجتمع

هي مجموعة من المجلات التي تصدرها هيئة اليونسكو بلغاتنا الدولية.
تصدر طبعا باللغة العربية ويقوم بنقلها إلى العربية نخبة متخصصة من الأساتذة العرب.

تصدر الطبعة العربية بالاتفاق مع الشبكة القومية لليونسكو وبمعاونة
الشبكة القومية العربية ووزارة الثقافة والإعلام بجمهورية مصر العربية.





١٠ نوفمبر ١٩٧٩

١٠ تشرين الثاني ١٩٧٩

٢٠ ذو الحجة ١٣٩٩

ديوجين

مصباح الفكر

●● محتويات العدد

● نماذج الجمال في البيئة الحضرية

بقلم : ارنولد بريانت

ترجمة : أمين محمود الشريف

● مستقبل الفضاء :

بقلم : لستر. ر. براون

ترجمة : احمد رضا

● نحو مركزية بشرية حديثة

بقلم : بيير أوجير

ترجمة : أمين محمود الشريف

● في علم الانساب

اللعب ، والفولكلور ، والفن

بقلم : ادمون رادار

ترجمة : احمد رضا

رصد من : مجلة رسالت اليونكو
ومركز مطبوعات اليونكو

١ - شابع طلعت حرب

ميدان التحرير - القاهرة

تليفون : ٧٤٤٥٠٠

رئيس التحرير : عبد المنعم الصاوي

هيئة التحرير

د. مصطفى كمال طلبه

د. السيد محمود الشنيطي

د. محمد عبد الفتاح القصاص

عثمان منوبيه

صفى الديف العزاوي

ادريان الفخ

عبد السلام الشريف

سعيد المسيري

نماذج الجمال في البيئة الحضرية



* المقال في كلمات

١ - بدأ المؤلف مقاله بقوله ان جمال البيئة قد اصبح من الأمور التي تشغل بال الكثير من الجماعات المختلفة في السنوات الاخيرة ثم استطرد الى القول بان جمال الطبيعة ليس بالأمر الغريب على الكثير من الفنانين المعاصرين ، ودافع عن الفكرة القائلة بان الفن يجب ان يكون دائما على صلة بالحياة اي ان المؤلف ليس من انصار التماكين بان الفن للفن ، ولكنه يؤيد القول بان الفن للحياة .

٢ - انتقل المؤلف بعد ذلك الى وسائل تجميل المدينة او البيئة الحضرية كما يسميها فذكر ان هناك نماذج اربعة

● ● هذا المقال عبارة عن نسخة موسعة ومنقحة لبحث عرضته على الاجتماع السنوي الـ ٢٢ للجمعية الأمريكية لعام الجمال بجامعة نيسوتا في ٢٤ من اكتوبر ١٩٧٤ . واود ان اعبر بصفة خاصة عن شكري للمساعدة القيمة التي اسداها على الاستاذان الفئ كارتير ستوك وديفيد لوتثال .

الطَّاب : ارنولد برليانت

استاذ الفلسفة بجامعة لوند ايلاند منذ ١٩٦٢ قام بالتدريس سابقا بكلية ساره لوراني وبجامعة ولاية نيويورك في بفالو من مؤلفاته : المجال الجمالى ، غواهر التجربة الجمالية وكثير من المقالات عن جمال البيئة وفلسفة الفن والاخلاق ونظرية القيمة

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية

يمكن استلهم معاني الجمال فيها واضفاء هذه المعاني على المدينة وهذه النماذج هي :

(ا) غروب الشمس وهو ظاهرة كونية عالمية .

(ب) الكاندرائية القروسطية (نسبة للقرون الوسطى)
وهي ظاهرة ميتافيزيقية ذات طابع روحي .

(ج) السرك (ملعب الحيوانات) ومظهر الجمال فيه انه يلهب الخيال بما فيه من العجائب والفرائب كما انه مصدر للتمتع والتسلية بمشاهدة الالعب البهلوانية القريبة .

(د) السفينة الشراعية ، وبرز جوانب الجمال فيها جانب المنفعة حيث انها تستخدم فيما ينفع الناس .

٢ - سرد المؤلف بعد ذلك مظاهر الجمال فى هذه النماذج الأربعة وشرح كيف يمكن الاستئناس بها فى تجميل المدينة .

لقد اصبح جمال البيئة من الأمور التى تشغل بال الكثير من الجماعات المختلفة فى السنوات الأخيرة - من المهتمين بصيانة البيئة ، الى رجال التشريع ، الى ارباب الصناعات (على كره منهم) ، بل تشغل - فى الواقع - بال الناس قاطبة . ويبدو أن لهذا الاهتمام غرضا واضحا ، ألا وهو بذل الجهد - وإن جاء متأخرا ويأتسا - لانتقاذ موارد العالم الطبيعى ومحاسنه من الاستغلال الذى ياكل الأخضر واليابس ، وما يترتب عليه من الخسائر ، وتشويه وجه الطبيعة . انه محاولة لتغيير الجو المسموم الذى يصعب الخلاص منه الى جو نقي يجدد فى الانسان روح القوة والنشاط ، كما انه محاولة لاعادة بناء المدن ، قبل أن تصبح ركاما من الحطام المادى والاجتماعى ، يتعذر اصلاحه وعلاجه .

يبد أنه اذا أريد أن يكون الاهتمام بتجميل البيئة أكثر من وضع برنامج لازالة لوحات الاعلان ، ومخازن المخلفات القديمة ، واستبدال مساكن جديدة مكان المساكن العتيقة فى الاحياء الفقيرة ، وجب الاقتصار الأمر على مسكنات وقتية من صور الجمال والنظافة والنظام . ذلك أن الاهتمام الجدى بالبيئة يجب أن ينه رجال الفن وعلماء الجمال الى تنمية الصور والمفاهيم والمبادئ اللازمة لترشيد المعتقدات والقيم التى أدت الى هذه الجهود ، بحيث تنهج الهم الى أهداف اسمى وأجلى .

وقد يسبق الى الوهم أن تجميل الطبيعة يجشم الفلاسفة جهدا يشبه عملية « الخلق من عدم » . ولعل الدافع الى هذا الوهم أن الفلاسفة لم يولوا هذه المسائل اهتماما قط . واذا استثنينا قلة من المفكرين أمثال كانت ، ورسكين ، وستيانا ، القينا أن الفلاسفة قد أغفلوا جمال الطبيعة جملة واحدة ، فقد اتخذ فلاسفة علم الجمال غالبا من الطبيعة مصدرا للإلهام ، أو نموذجا للمحاكاة ، وقلما اتخذوها وسيلة للتجربة الحسية التى تضارع فى أهميتها وعمقها التجربة الفنية .

واذا كان جمال الطبيعة يمثل مشكلة جديدة بالنسبة لمعظم الفلاسفة ، فانه ليس بالأمر الغريب على الكثير من الفنانين المعاصرين الذين يهتمون بالمناظر الطبيعية والعادية فى البيئة . وقد اتجهت الفنون الجميلة فى هذا السبيل خلال عشرات السنين القليلة الماضية ، وذلك بابتكار أشكال فنية كالتجميعات ، والبيئات ، والأحداث ، والتماثيل ، المستمدة من الأشياء والحوادث والبيئات العادية . على أن كثيرا من الفنون قد تناولت دائما مظاهر ذات صلة مباشرة بما هو مشاهد فى الطبيعة والعالم العادى . فمن التصوير الزيتى والنحت - مثلا - يستخدمان الأبعاد الحسية الهادفة الى التوسع فى مشاهد الطبيعة وتجميلها ، وترى الامتداد والحجم فى فن النحت يماثلان الامتداد والحجم الطبيعى ، كما ترى أشكال التماثيل وموادها مستمدة بصورة مباشرة من أشكال الأشياء وسطوحها ومن المواد والأماكن

الطبيعية . وان فن التصوير الزيتي ليفتح لنا ايضا آفاقا من الامتداد والضوء واللون تتجاوز اطار الصورة . وهناك صلة بين المنظر المصور ، والمنظر الحقيقي وليست هذه الصلة كالصلة بين الاصل والصورة بل هي صلة مماثلة ومماثلة كما هو الحال في المسافة التي يمثلها رسم المنظور ، فهي تبدأ من عين المشاهد بحيث يحتل الناظر والصورة ما يمثل الحيز المحسوس . وفي الصور الزيتية التي تمثل ازهارا وثمارا طبيعية تفتح امامنا ايضا طريقة جديدة للرؤية تنقلها الى الاشياء العادية المألوفة التي تحيط بنا ، فتعلم في الصورة النظر الى الأشخاص الذين نشاهدهم دائما في العالم الخارجي . وحتى حينما تتجه هذه الفنون الى التجريد ، فانها تظل نموذجاً لمشاهدة العالم الذي يقع خارج اطار الصورة والمتحف (١) ، وتظل نفس الأبعاد الحسية من المسافة ، واللون ، والشكل ، والتكوين ، والمادة ، باقية على حالها اذا فقد المظهر الخارجي مشابهته للأشياء المألوفة (٢) .

بيد اننا لسوء الحظ لانزال ناثراً بتقاليد تجعل هناك فرقاً واضحاً بين موقفنا من الفن ، وموقفنا من البيئة الإنسانية « العادية » . وقد ساعد على ذلك عاملان : أولهما التأثير بالمعيار العلمي للفن الذي يطالب بالتزام الفن لمقتضيات الحقيقة والمعرفة سواء في محتواه أو طريقة فهمه . ثم ظهر العامل الثاني وهو الاتجاه الى استقلال الفن ، وفردته بهوية خاصة جعلته متميزاً عن الأشياء والتجارب التي نراها في البيئة . وقد أدى هذان العاملان الى القول المعتاد بأن الموقف الجمالي يتسم بالتأمل ، والسلبية ، والخلو من الفرض ، والبعد عن الارتباط المادي الديناميكي الذي يربطنا عادة بالبيئة .

وفي هذا الامر بالذات تتحدى التطورات الحديثة في الفنون هذه الصلة الجمالية ، وتعمل على إعادة اتصال الفن بالأشياء والأوضاع القائمة في العالم .

(١) هذه النتيجة تقودنا - ربما في المستقبل البعيد - نحو نهاية الفن كشيء منفصل عن البيئة المحيطة بنا التي هي الواقع التشكيلي الفعلي . ولكن هذه النهاية هي في الوقت نفسه بداية جديدة للفن . فالفن لن يستمر وجوده فحسب ، بل سوف يحقق ذاته ، ويستكمل تحقيق أهدافه يوماً بعد يوم ، اذ يتم خلق واقع تشكيلي جديد بالجمع بين في العمارة والنحت والتصوير . فالتصوير والنحت لن يظهرأ كفتين منفصلتين ولا كفن « أخلاقي » أو « تطبيقي » ، بل يصبح الفن انشائياً محضاً وبذلك يساعد على خلق بيئة تمتاز بالجمال المحض لا بيئة تتمثل فيها مظاهر النغمة ومقتضيات العقل فحسب .

(٢) المقصود بهذه الملاحظات الوجيزة عن الاتصال بين الفنون ، والعالم المعاصر ، وأهميته هذا الاتصال بالنسبة لعلم الجمال أن تكون على سبيل التمثيل لا الحصر . وهذه الملاحظات تزيد التوسع في تطوير الفن في حد ذاته . وبيان ذلك في هذا المقام يجزئنا الى الاستطراد . وقد يكون هذا الاستطراد طريفاً ولكنه ليس ضرورياً لتحقيق الهدف من هذا المقال . وقد عالجنا هذه المسألة بتفصيل أكبر في عدة مؤلفات أخرى منها على سبيل المثال كتابي « علم الجمال والفنون المعاصرة » الفن .

عامل ما صنعت هذه الفنون ! فى الفن الشعبى ، وفى فن « المواد الموجودة »
وفن « المواقف والأحداث » ، انتزع الفنانون صورا ، ومواد ، ومواقف من الشئون
اليومية فى عالم التجارة والصناعة ، وعرضوها علينا ، لا لكى نتأملها تأملا خاليا من
الفرض ، بل لكى ننقل بها ونتجاوب معها . وفى الفن البصرى ، والنحت الحركى
قضى الفنان بسهولة على التدقيق التأملى السلبى وحملنا على التجاوب والمشاركة
الفعلية . وانضمت الموضوعات الجنسية الى الموضوعات السياسية لتجعل من الفنون
البصرية والمسرحية ، فرصة للاندماج والاستغراق فيها لا لمجرد المشاهدة المنعزلة .
وحملتنا الموسيقى والرقصات والأفلام على التأثر بها تأثرا مستمرا بحيث لا نستطيع
أن نتجاهل هذا التأثر عند وصف ما حدث .

وانا اذ نعرف أهمية هذا التجاوب ، نستطيع أن ننظر وراءنا الى الفنون
التقليدية لنجد هذا التجاوب ماثلا فيها على طول الخط ، اذ يتضح لنا أن فن
العمارة - وهو من الفنون التى يصعب أن نجد فيها هذا التجاوب المشترك لانه من
الصعب تجريده عن سمة الوظيفة والمنفعة الاجتماعية - ليس نموذجا بيانيا لتفسير
الفنون الجميلة فحسب بل هو ايضا بمثابة الباب الذى تدخل منه الى ساحة الجمال
تلك الفنون العملية التى دأبت التقاليد على القفز من قدرها . ويظهر نفس هذا
الارتباط بين الابداع والمهارة والانتاج والاتقان ، فى فن التصوير والنحت والشعر
بدرجة لا تقل عما نراه فى فن العمارة والتصميم . وتشمل الوظيفة الانسانية كل
الفنون الآن ، وهذه الوظيفة تجمع بين الابداع والتدقيق والمنفعة فى اطار احتياجات
الانسان ، ونشاطه ، واهدافه . على أن الامر الذى يتسم بأهمية خاصة هو أن تفسير
هذا الوضع الجديد للفن يتطلب مفاهيم جمالية جديدة . ومما يمت بصلة اكبر
لموضوعنا أن هذا الوضع المتغير للفن ينطوى على معان ضمنية لأوسع مجال من مجالات
تجاربنا الا وهو مجال البيئة الانسانية .

ولعل اروع السمات التى تصر الفنون الجديدة عليها دائما ، هى الصلة والمائلة
بين نشاط الفن وموضوعاته من جهة ، ونشاط الحياة العادية وموضوعاتها من جهة
أخرى . وهذا يتخذ صورا متنوعة ، ابتداء من استخدام الفنانين للمواد والصور
والموضوعات الصناعية والتجارية ، مضافا اليها مواد الحياة اليومية وصورها
وموضوعاتها ، الى الكمية والدقة والنقطة التى لا تتسنى الا عندما يصبح الانتاج
الصناعى سمة من سمات الانتاج والاستهلاك الفنى . وفى مجال الادراك الحسى
تتخذ هذه الصلة والمائلة صورة الارتباط بالعمل الفنى والاندماج فيه على نحو
يخالف المعايير التقليدية المتصلة بالمسافة والتأمل . وىذكرنا هذا الارتباط والاندماج
بعنصر الرعب والخطر الشائع فى الاعمال السحرية المعروفة فى مذهب حيوية المادة
البدايى ، والذى يمت بصلة الى الاحساس بالفوضى والقوة الذى يستولى علينا
دائما عندما تقع تحت سلطان الفن . يضاف الى هذه السمة - سمة الصلة

والمائلة - سمة ثانية هي الطابع الديناميكي الجديد للفن الذى يحول الطابع الاستاتيكي (الساكن) للفن ، الى دور ينبض بالحياة ويموج بالحركة والنشاط .. واما السمة الثالثة - وهى اكثر السمات شمولاً - فهى الوظيفة الشاملة التى اصبحنا ننظر اليها الآن لا كمنفعة عقيمة ضيقة الأفق ، بل نراها فى شكل اوسع على هيئة تفاعل قوى بين الانسان والعمل الفنى .

هذه السمات الثلاث للجمال الجديد - الاتصال بين الفن والحياة ، والطابع الديناميكي للفن ، والوظيفة الانسانية للعمل الفنى الجمالى - تشكل اطارا للمفاهيم التى تتجاوز الحدود التقليدية ، اطارا يتيح لنا رؤية العالم رؤية حسية كاملة ، لا تقتصر نتائجها على الناحية الجمالية فقط ، بل تمتد الى الناحية الاخلاقية والسياسية ايضا .

ومن مزايا الطابع العريض لهذه المفاهيم ، انه يساعد على تطبيقها على المواقف الجمالية غير التقليدية التى لا تجدى فيها المعايير التقليدية . وفى وسعنا ان نقول ان البيئة - بالذات - هى احد هذه المواقف ، سواء اكانت بيئة صناعية ام طبيعية . هناك - على سبيل المثال - شروق الشمس وغروبها حيث يبدو الأفق دون حائل او عائق ، وبغمر الكون فيض من الضياء لم يره الانسان قط . وهناك الكاتدرائية القروسطية (نسبة للقرون الوسطى) التى تعد بمثابة بيئة مادية واجتماعية شاملة لاتضم معظم الفنون فحسب ، بل تتطلب ايضا استخدام كل الحواس . وهناك السفينة الشراعية التى تجمع بين الوظيفة الكاملة والجمال الرائع ، وتطلب من المشاهد الاندماج التام فى البيئة التى يتكامل فيها الجانب الحسى مع الجانب النغمى تكاملا تاما . وهناك السرك الذى هو عالم مشحون بالخيالات والمغامرات ، والذى يحيطنا ببيئة كثيفة بالاصوات والمناظر والحركات ، وعالم من الاحلام حافل بالأعمال السحرية التى تخطب اللب ، والحركات الغريبة التى تبه ثعلب الضحك ، والمغامرات التى تنطوى على الخطر .

على ان هناك بيئة أخرى الا وهى عالم المدينة الذى يناسبه هذا الجمال الجديد بصفة خاصة . ومن مزايا البيئة الحضرية انها تجمع بين الحياة الشاملة والفن الشامل . انها مثوى الأنشطة الحيوية العملية ، فنها مقر العمل ، والاسرة ، والتعليم ، والتجارة والأعمال الفنية الجمالية ، والثقافة ، والاختلاط الاجتماعى وهذه الامور كلها لا تقبل الانفصال ، ولا تحرز اكبر قدر من النجاح الا اذا اتصل بعضها ببعض ، شأنها فى ذلك شأن الفنون الجديدة .

والآن فلنعالج البيئة الحضرية فى ضوء هذه الأفكار والمفاهيم الجمالية الجديدة ، بأسلوب يجمع بين الطرافة والجد . وذلك بتفصيل المواقف البيئية الأربع التى ذكرتها باعتبارها نماذج لتجميل المدن ، اذ يبدو لى ان تجربة السرك

والكاندراية والسفينة الشراعية ، وغروب الشمس ، تمثل بوضوح ابعاد تجربة المدينة التى لا يعرفها الناس غالبا ، والتى لا تظهر لهم الا بطريقة عرضية ومتى اتضحت هذه الابعاد بدقة ، أمكن ان تصبح مرشدا لايجاد بيئة حضرية تحل محل مظاهر الابتذال والملل التى تشيع فى المدينة الحديثة جوا من الكآبة والسآمة وبذلك يمكن تحويل المدينة من بيئة تتعرض فيها آدمية الإنسان للخطر الى مكان تتحقق فيه هذه الادمية بأوسع معانيها ، وتظهر بأنم مجاليها .

(٢)

لقد كان هوراشيو جرينو هو الذى تباهى فى اواسط القرن التاسع عشر بأن تصميم السفن الشراعية هو نموذج لفن العمارة . يقول ما نصه : « تأمل احدى السفن فى البحر ! تأمل هيكلها الفخم وهى تمخر عباب الماء . لاحظ انحناء بدنها الرشيق ، وانتقاله اللطيف من الاستدارة الى الاستواء . تأمل قوة مؤخرتها وانسياب اقواسها ، وتناسق ادقائها ، وحبالها ، وما ازدانت به من زخارف كثيرة تأمل اشروعها التى هى عضلات الريح القوية هنا تبدو ثمرة الدراسة التى قام بها الانسان فى المحيط العميق حيث تحدثت اليه الطبيعة عن قوانين البناء والعمارة فى الرياح والأمواج ، لا فى ريش الطيور وازهار الأشجار . لقد اصفى الانسان الى حديث الطبيعة ، وامثل ما اشارت به » اهـ .

يبد أن السفينة الشراعية تحتاج الى ما هو أكثر من هيكلها المادى . انها لاحتاج الى بناء سفن فقط ، بل ايضا الى مدير الدفة ، ولاحتاج الى مدير الدفة فقط ، بل ايضا الى ريسان ، ومسلح ، وبحار ، أعنى ان البيئة الوظيفية للسفينة الشراعية تتألف من مجموعة من القوى الميكانيكية التى تتمثل فى هيكل السفينة ، والماء ، والرياح ، والقلاع ، والجبال ، وكل ذلك تحت القيادة اليدوية للملاح . ولاداء ذلك كله على الوجه الاكمل يتعين أن ترتبط العناصر الحسبية والمادية فى البيئة معا ، فلا يقاوم هيكل السفينة المنحنى ضغوط الوسط السائل الذى تسير فيه السفينة فحسب ، بل يجب ايضا تصميم هذا الهيكل على نحو يمكن السفينة من أن تخترق الماء ، وتمخر عباب الأمواج ، وتسير فى البحر باتزان ، وتشق طريقها الى الامام ، فى ظل العديد من ظروف البحر التى تتراوح بين الجو الهادئ الى الريح العاصف. ولكن هيكل السفينة ليس سوى ضلع واحد من اضلاع القوى الاربعة (الهيكل ، والماء ، والريح ، والشرع) . ولا كانت الريح هى القوة الدافعة التى تدبر الدفة ، فان وضع وشكل الاشرعة والادقار والجبال ، يجب ايضا ان يتفق مع الأحوال الجوية السائدة . وبذلك يتطلب الأمر عددا لا نهاية له من انواع

الهياكل ، وتصميمات الأشعة ، ابتداء من قلاب (١) المحيط الى السواكن (٢) الساحلية ، ومن سفن الصيد فى الخلجان والسواحل الى يخوت السباق والرحلات . وفى كل ذلك يجب أن تتفق التصميمات المختلفة مع مقتضيات الظروف المحلية .

بيد أن الضرورة تقضى على الملاح المحترف ، كما تقضى أسباب المتعة على قائد اليخت ، أن يستخدم كل منهما قواه الجسمية فى أداء العملية الوظيفية ، ويتحكم فى حركات سفينته بمهارة هى فى ذاتها لون من الجمال . هنا يجب الربط بين الكيان الحسى للملاح ، والكفاية الذاتية للسفينة الشراعية ربطا وثيقا ، لا تنفصم عراه ، بمعنى أنه يتعين على الملاح أن يراقب الأفق والسماء مراقبة دقيقة ، بحيث تسجل عيناه وإذناؤه ، وجلده ، كل تحول يطرأ على اتجاه الرياح ، وكل تغير يطرأ على قوتها . ثم أن خربير الماء ، وهديره ، وتلاطمه ، واصطخابه ، علامة على ما يحدث فى البحر . حين تمخر السفينة عباب الماء . بل أن رائحة الهواء والضباب فى البحر ومذاق رذاذ الماء الملح ، يضيفان الى عمق التجربة . بيد أن اليقظة الحسية للأمارات الدالة على تغير الأحوال ، يجب أن تقتزن بالقدرة الجسمية على التحكم فى السفينة . فلاحساس الدائم بضبط العجلة أو الدفة هو مرشد دائم لمسار السفينة ، ودليل واضح على القوى المؤثرة فى سيرها خلال الماء . ثم أن العمل الدائب على ضبط الأشعة بشبكة من الحبال - كل حبل منها له غرض خاص - يعكس العمل على اكتساب الكفاية والمهارة التامة فى ظروف متغيرة باستمرار . فضلا عن ذلك فإن ظل الماضى والمستقبل يكتنف الإدراك الحاد للحاضر ، لأن الملاح يتنبه على الدوام للعلامات الدالة على تغير السحب ، والرياح ، وسطح الماء ، ولون الأفق والبحر ، ويكمل ويعدل مشاهداته وملاحظاته فى ضوء تجاربه السابقة . وإلى هذه المجموعة من الإدراكات الحسية يضيف الملاح المتمرس مجموعة من المعلومات الحية عن الطقس والملاحة ، والبراعة الفنية ، لأن البيئة الحسية تكتسب أهميتها من هذه المجموعة اللانهائية من المعلومات الملاحية .

وهكذا تتولد تجربة متسقة ومنسجمة ، تقتزن فيها حركة الجسم مع حركة السفينة فى قوة مستعدة من وحدة الهدف . هنا نجد بيئة شاملة ، وبيئة وظيفية يمتزج فيها العنصر الميكانيكى الى مع العنصر العضوى الحى فى عالم زاخر بالاحساسات الكثيفة .

وهناك اوقات نستطيع أن نلمس فيها هذه الوحدة التجريبية حتى عندما نكون فى موقف الملاحظة والمشاهدة من الخارج . فكما نستطيع أن ندرك أن المنزل الريفى القديم على نهر المين والواقع على جانب الجبل هو جزء لا يتجزأ من

(١) القلاب جمع قلوب (بفتح القاف) وهى السفينة الشراعية السريعة ، والكلمة معربة
(٢) السواكن جمع ساكنة وهى السفينة الشراعية ذات صاريين أو أكثر . والكلمة معربة
الترجم .

البيئة وليس وجوده عنصرا غريبا فى البيئة الطبيعية ، كذلك نستطيع ان ندرك ان السفينة الشراعية فى الخليج هى جزء لا يتجزأ من هذه البيئة وليس دخيلا عليها

(١) وربما اعتارنا عند رؤية ميناء خال من كل السفن بعض الاحساس بالنقص الذى يعترينا عندما نرى سفينة خارج الماء . ويمكن التوسع فى هذا المعنى فنقول انه لولا السفينة الشراعية لما احسنا بوجود البحر ، بل كنا نحس بوجود الشاطئ فقط ، وحينئذ نعتقد ان هذا الشاطئ يمثل حدود البر لا حدود البحر (٢) ومع ذلك كله تنشأ بيئة شاملة من امتزاج البحار ، والسفينة الشراعية ، والماء ، والرياح ، والسماء - بيئة وظيفية ذات صبغة انسانية كاملة . ويتجلى فى هذه البيئة - بصورة معجبة ذلك المزيج الذى ذكره « ديسوى » وربط فيه بين « السبب والنتيجة » ، والوسيلة والغاية ، والعملية والمادة المنتجة (بفتح التاء) والاداة الوسيطة والادارة المكلمة « وكل نشاط يجمع بين هذين الأمرين فى وقت واحد هو الفن .



لعله لا يوجد شيء يختلف عن السفينة الشراعية كالسرك ، فلا يظهر فيه أى اثر للتمتع او الفائدة التى تظهر فى السفينة ، بل هو عالم من الخيال ، حافل بالمشاهد والمناظر التى تخلب الباب الاطفال واشياء الاطفال . وعلى الرغم مما يتسم به السرك من مظاهر الخداع المخالفة للحقيقة ، فانه يستهوى الافئدة ، لان عالم الخيال الذى ينقلنا اليه يدخل الرعب فى قلوبنا ، ويهزنا من الاعماق ، فى نفس الوقت الذى يثير فىنا شعور الاعجاب ، وبروح عن نفوسنا بأسباب اللهو والتسلية . وهناك صفة غريبة تسترعى انظارنا عندما ندخل الى ارض السرك ، وهى انه - برغم قلبه الحقيقة راسا على عقب بالاشكال المبالغ فيها بطريقة تثير الضحك - يحمل معه فى الوقت نفسه تيارا خفيا من الحقيقة تكاد تشبه الحقيقة الكامنة فى القصص الادبية الخيالية . والواقع ان السرك يقذف بنا فى عالم مقلوب راسا على عقب ، ففيه ينقسم اللاعبون الى فريق من البشر ذوى القدرة الخارقة وهؤلاء هم اشاوس السرك وفريق اذن من هؤلاء منزلة ، واقل قدرة ، الا وهم المهرجون الهازلون ، وفى السرك ايضا تظهر الخصائص والصفات الانسانية فى الحيوانات وحدها .

(١) يجدر بنا ان نتوخى الحذر فى هذا المقام ، فقد تكون مخطئين - ونحن فى موقف الملاحظ من الخارج - فيما نحسب انه الوحدات التجريبية للبيئة ، وبخاصة عندما لا نستطيع ان نشترك فى البيئة كجزء من الوسط الاجتماعى الذى يكون فيه للبيئة معنى وقيمة . انظر ما قاله ريموند وليامز فى كتابه « الريف والمدينة » .

(٢) قد نحب من مزلة المحيطات المفتوحة او وحشتها . ولكن الواقع انه لا يوجد محيطات او بحار مفتوحة ، لاننا موجودون دائما كملاحطين ومشاهدين والواقع انه لا توجد بيئة حية ينبى عنها الانسان . وكل تفكير فى وجود مثل هذه البيئة انما هو من صنع الخيال ولا صلة له بوجود مثل هذه البيئة فى الواقع .

ولنتكلم عن اشاوس السرك فنقول ان البهلوانيين العويين ينقضون بأجسامهم من الجو برشاقة كاملة وتنسيق خارق حتى ليكاد الرائي يلهث من الإعجاب أمام ما يراه من سمو الإنسان المخلوق من الأرض ! تأمل أيضا كمال الاشكال فى راكبي الجياد غير المرسجة ، وراكبي الافيال الذين يتحدون الجاذبية الأرضية بتوازنهم العجيب ، اذ تراهم يقفون متوازنين فى شكل جميل وهم يعتلون اللاعبين الذين يسرون بخطى وثيدة واقدامهم ثابتة على الأرض . وكما ان الفنانين الذين يلعبون على الارجاج ، والفرسان الذين يمتطون ظهور الخيل والافيال يظهرون الرشاقة والسرعة واللطافة ، كذلك يملأ مروض الاسود قلوبنا رعبا بجراته وشجاعته حين يخوف ملوك الحيوانات بصوته وسوطه بينما يقف وحده فى القفص متحليا بكبرياء الاسود ، هادئا ، ساكنا رابط الجأش قوى العضلات ، ويؤكد لنا قوته ، فيقف عارى الصدر معرضا نفسه للخطر ، ويتفوق على الحيوانات ويحملها على الطاعة والانصياع . وعلى هذا النحو يظهر الحواة مهارتهم اليدوية فى اعمالهم السحرية ، ويظهر البهلوانيون قوتهم وخفة حركتهم الفائقة .

ويقابل هؤلاء الاشاوس ، المهرجون وهم اضعاف . منهم السذج المغفلون الذين يلطخون وجوههم بالطلاء الابيض .. وهؤلاء يقعون فى أفدح الاخطاء ، ويتعرضون للعثرات والزلات والكبوات . وهم قوم معتوهون وسذج مخدوعون ، يحاكون فى سخرية ما يرتكبه الناس من حماقات وتفاهات ورعونات ، بدقة تحير الالباب ، شأنهم فى ذلك شأن المهرجين فى عالم اللهو أمثال الاخوة ماركس وودى اين . وهم - مثلنا - تخامرهم اوهام العظمة ، فممنهم من يحاول دائما محاكاة الاشاوس بالمشى على الحبل المشدود الذى يؤدى البهلوان العابه عليه ، ومنهم من يجمع بين الكبرياء الارعن ، والغباء الأعمى ، فيحاول تمثيل لعبة « السقوط » ثم ينبج من مسقطته الانتحارية بما يتوهم انه الشجاعة والحظ ولكن الواقع انه ما كان لينجو بجلده ، لولا ان تداركه رحمة من ربه ! وعلى عكس اصحاب الوجوه البيضاء ، المهرجون المهييبن او المضحكون وهم ممثلون خبياء يحاولون دائما اظهار العيوب ، والتعميزات ، والمشاعر الانسانية والصف الثالث والاخير المهرجون الذين يمثلون الشخصيات ، وهم فنانون يحاولون محاكاة نماذج بشرية معينة ، كرجال الشرطة والباعة المتجولين والمدرسين وغيرهم من الشخصيات الاجتماعية ، وذلك بطريقة تجعلنا نضحك من انفسنا .

وان تعجب من شئ فى السرك ، فعجب ان ترى الحيوانات فيه هى التى تمثل اخص صفات الانسان ، خلافا للأعمال الرائعة التى يقوم بها الاشاوس ، والاعمال الخرقاء التى يقوم بها المهرجون . ترى الحيوانات ، فى تصرفاتها واعمالها تعكس صورة الهدوء والزانة والرصانة ، فالقيلة تمشى بخطى وثيدة ، ثم تجلس او تقف حسبما تقضى به الحال ، والنمور تتبختر بانتظام دقيق فى الاطواق ثم تجلس على المقاعد فى سكون ووقار ، والكلاب التى ترتدى ملابس الاطفال تمشى أو تجرى أو تشترك فى اداء اعمال شبه انسانية أو تشترك فى العرض كما يفعل الاطفال ، والجياد تعدو الخبب فى دوائر كاملة . وكل هذه الحيوانات تبدى من سمات

النظام والعقل والضغط ما ندعى نحن - فى زهو وافتخار - أنه من سمات البشر دون غيرهم ! وقد ترى الحيوانات تمثل الجانب السيئ من سلوك الإنسان ، فترى الكلاب مثلا التى تعمل غالبا بالاشتراك مع المهرجين تفوق سادتها (فيما يزعمون) فى الحيلة والدهاء دون أن تتأثر بالسلوك الهزلى المريب الذى يديه المهرج على الطرف الآخر من القود .

يبد أن لبنة السرك جانب آخر : فهذه البيئة بكل ما تشتمل عليه من المنادين الذين يجذبون الناس الى الدخول فى السرك ، والداعين الذين يطوقون الشوارع للدعاية للسرك ، والعروض الجانبية ، والجماهير الحاشدة ، ومظاهر السرد الناصجة والغامرة ، كل ذلك يوقظ فينا تيارات خفية من التجاوب ذات صبغة بدائية غريبة . ذلك أن السرك هو من الأماكن الحديثة القليلة التى يسمح فيها بالأعمال البدائية التى تجعلنا نسترسل فى الافتتان وابداء مظاهر الإعجاب بكل ما نشاهده من الأعمال العجيبة والغريبة ، والمضحكة ، والمربعة ، دون أن نخشى الاستنكار من أحد . فالى جانب الإبتهاج الذى تثيره المناظر الخيالية الغريبة للملابس البراقة التى تبهر الأبصار ، والعروض البهلوانية التى لا تخطر على بال ، هناك الافتتان بالخطر والربح الذى يشيره هذا العرض ، والذى يجذب الكثيرين الى أرض السرك . ذلك أن عروض نجوم السرك ليست عروضاً رائعة فحسب بل هى أيضا مثيرة وإخاذة تعتمد أصحاب السرك تصميمها على نحو يثير الرعب فى النفوس . وجدير بالذكر أن الفيلم التعبيرى الألمانى المعروف باسم « معرض دكتور كاليجارى » هو أيضا نموذجى لهذا السحر الذى يعرضه السرك ، ومزيج من الاحلام والأوهام ، والجنون ، والرعب ، والسحر ، والموت ، مما يعكس نماذج فنية من مشاهد السرك . والواقع أن السرك يمثل ضرباً من جنون الجماهير الذى تشترك فيه بعض المناظر العامة الأخرى مثل الاستعراضات والمجالدات الرومانية (التى تحولت بعد تهذيبها والسو بها الى ألعاب الملاكمة ، والمصارعة ، وكرة القدم ، والإنزلاق ، والهوكى وما شابه ذلك من الألعاب التى يخفى فيها وميض العنف وبوشك أن يتحول الى ضرام فى بعض الأحيان) ومشاهد الأعدام العامة ، بل مشاهد النيران وحوادث الشعب . ولاشك أن ألعاب مهرجى السرك تتضاءل أمام كل هذه المشاهد .

هذا والانتقال من عالم السرك الى الأبعاد الروحية للكاتدرائية القوطية يتطلب تغيراً سريعاً آخر فى المشهد ، بيد أن للكاتدرائية - كالسرك - جذورها فى بحر عميق من التجربة تمتد الى مدى بعيد وراء أطراف الحياة العامة ونظامها . ذلك أن الكاتدرائية تثير ما يمكن أن يسمى بالبيئة الميتافيزيقية وهى بيئة تتيح الاتصال بالوجود فى مظاهره المادية ، والاجتماعية ، والروحية .

ومن العسير علينا نحن الذين تغدنا بلبان الثقافة العلمانية والتكنولوجية الأوروبية التى أعقبت القرون الوسطى ، وما أفضت اليه هذه الثقافة من تقسيم التجربة الإنسانية الى قطاعات منفصلة ، غير متصلة ، أن نتعرف تلك الوحدة الثقافية التى ترمز اليها الكاتدرائية شكلاً وموضوعاً . فالكاتدرائية بناء أثري يمتاز

بالشموع والهيبة والقوة ، ولكن هذا الصرح الأثري - كما قال فيليب جونسون - صرح وظيفي على نحو غريب . فقد احتلت الكاتدرائية مكانا خاصا فى السوعى الاجتماعى ، ولكن كانت لها أهمية مباشرة بالنسبة للأفراد ، فإذا جردناها من الرداء الدينى استطعنا أن نلمس المعانى الإنسانية التى تنطوى عليها عندما ندخل من أبوابها ، لأنها مكان مقدس تظهر فيه طبيعتنا الروحية على حقيقتها دون ستار أو حجاب ، حيث يعمل كل شيء فى الكاتدرائية على تحقيق هذا المعنى .

وكأى اثر من الآثار ، ترتفع الكاتدرائية القوطية فوق سقوف المباني المحيطة بها . ولما كانت تقع فى المركز وتبدو شامخة الذرى فانها لا تحتجب عن الأنظار ، ولا تفيب عن اذهان الناس . وكل من عاش بجانب الجبل يعلم أن وجود الجبل الدائم لا يفارق وعيه أبدا لانه يستظل دائما بظله ، وهو يعرف أن الجبل قائم فى مكانه لا يريم ، وأن لم تره النواطر . وعندما يخرج الإنسان الى الخلاء فان الجبل يصبح هو البؤرة التى تتركز عليها الابصار ، فالتناس ينظرون اليه كما ينظرون الى الشمس ليعرفوا احوال العالم . والكاتدرائية القوطية هى اثر من صنع الإنسان ولكنها قمة يصعد اليها الإنسان من الداخل والخارج ، ويصعد اليها بروحه كما يصعد اليها بجسمه .

والكاتدرائية - فى الداخل - ليست مجرد حيز داخلى ، بل هى بيئة شاملة انها - فى الواقع - بيئة تشغل جميع الحواس ، وتستولى على نفس المؤمن من جميع أقطارها . والكاتدرائية هى البيئة الأصلية التى تعدد فيها وسائل الاتصال بشكل عجيب . وهى - من الناحية البصرية - تحيط الإنسان بأماكن معتمة بعضها واسع ومكشوف ، وبعضها منخفض ومغشى بالظلام ، تتخللها أشعة ملونة من ضوء الشمس ، أو تتوهج بهالة من نور الشموع . وأن النوافذ المزدانة بالحلى والجواهر ؛ والصور والتماثيل الكثيرة العدد ، والنقوش التى تعلو المذبح وتوجد خلفه ، وكراسى الاعتراف وغيرها من التحف الفنية والمصنوعات الجميلة - كل ذلك يعطيك صورة من « المدينة السماوية » . وإلى جانب حاسة البصر ، تدخل حاسة اللمس فى « الكاتدرائية » أيضا ، لا باعتبارها من لوازم وتوابع حاسة البصر ، بل باعتبارها حاسة قائمة بذاتها . ويتجلى اثر هذه الحاسة فى خشونة ملمس القاعد بسبب كثرة الايدى التى لمستها ، وفى عدم استواء الأرضية الحجرية بسبب الاقدام الكثيرة التى دامت عليها . ثم أن وسائل منع الصوت والصدى تساعد على تكبير الترانيم ونغمات الأرغون ، وهو الآلة الوحيدة التى تتناسب فى مدى وحجم أصواتها مع الأعماق الكبيرة للأماكن الداخلية فى الكنيسة . ولا يقتصر الأمر على حاستى البصر واللمس ، بل أن لحاستى الذوق والشم دخلا فى الكاتدرائية أيضا ، وذلك فى العشاء الربانى المؤلف من الخبز والخمر ، وفى رائحة البخور التى تفوح فى بطء وريث . يضاف الى ذلك أن الطقوس الكنسية الأنيقة تضم كل ذلك فى عرض رائع حافل بالمشاهد المثيرة .

يبد أن الكاندراية ليست بيئة حسية فحسب ، بل هي أيضا مستودع للمعاني الروحية فهي - في وقت واحد - معبد ، وضريح ومستودع ، ومصلى ، ومكان مقدس تفرغ فيه الإنسان معان لا يمكن التعبير عنها ، ويعبد الها لا تدركه الأبصار ، هنا يرى الإنسان كنوزا من الاماني التي تجمعت على مر القرون ، ومآسى انسانية يجدها المتضرعون الى الله في كل حين ، وانك لتقابل كل هؤلاء متى وطئت قدماك أرض الكاندراية .

هنا اذن بناء يستولى على الإنسان من جميع أقطاره . اننا حين ندخل الكاندراية نصبح مثل كواسيمودو ، أحد شخصيات فكتور هوجو ، اذ نجد انفسنا في كنف كاندراية هي بيتنا ، ووطننا وعالمنا (1) اننا نجد انفسنا بين جدران عالم من الاسرار والخوارق يمتزج بمعان تسمو على مداركنا ، ولكنها لا تسمو على تجاربنا . هنا عالم ينقلنا الى حالة اسنى ، ومعنى اسمى ، عندما نذهب بانفسنا ونقترب من عالم السماء المجيد . والحق ان الكاندراية - في مدى قوتها وسعة معناها الانساني - هي احدى العجائب التي ابدعتها يد الانسان !



ولنتكلم أخيرا (وباختصار شديد) عن آخر حلقة في هذه السلسلة من البيئات ، وأعني بها غروب الشمس . ويمكن القول بان الاتصال بالوجود في البيئة الميتافيزيقية للكاندراية ينتقل بنا بسهولة الى الحديث عن البيئة الكونية (العالمية) لغروب الشمس . والحق ان هناك كثيرا من أوجه الشبه بين البيئتين .

فغروب الشمس بلغنا في أوسع بيئة ممكنة - بيئة تستخدم حركة الكواكب والزمن السماوي لاجاد بيئة تولد الشعور بالعجب والرهبة ، وغروب الشمس يجزنا الى بيئة ذات أبعاد عالمية ، شأنه في ذلك شأن الشروق ، وهو العنصر المتمم للغروب ، وليس هو النقيض الدقيق له . وعلى الرغم من اننا نفهم سبب الغروب جيدا ، فان شعورا بالرهبة يخالغ نفوسنا حين نشاهد ما يحدث . ولم يؤد السفر للقضاء الى الاقلال من هذا الشعور بل - على العكس - لقد زاد منه لاننا قد استطعنا ان نشاهد في هذا السفر حركة القمر والأرض . ولذلك فاننا حين نشاهد غروب الشمس نشعر باننا نشترك في هذا العمل .

(١) لقد كانت الكاندراية (كاندراية نور دام بيدريس) بالنسبة لكواسيمودو . عبارة عن « بيضة » وعش ، ومزول ، ووطن ، وعالم « على التوالي . وفي وسع المرء ان يقول أيضا انه تمص الكاندراية على نحو ما يتمص الحظون محاربه او صدفته . لقد كانت الكاندراية هي منزله ، وجحره ، وغطاه . . فقد كان ملتصقا بها التصاق السلحفاة بغطائها الخارجى الوافى . ولذلك كانت الكاندراية بمثابة درع الوافى . ولست بحاجة لان اذكر القارئ الا يأخذ العبارات المجازية التي ذكرتها هنا بمعناها الحرفي - تلك العبارات التي اضطرت الى استعمالها هنا لامر عن الصلة الوثيقة بالبيئة التي تربط بين الإنسان وأحد البيئات .

وان غروب الشمس ليخلق لنا - كما تخلق الكاتدرائية - آفاقا عظيمة ، وهو يحدونا الى البحث عن موقع ممتاز نستطيع منه مشاهدته دون عائق . ولا يشمل هذا المشهد الأفق الغربى فقط ، بل يشمل ايضا الأفق الشرقى الذى يخيم الظلام عليه ، كما تخيم غياهب الغيوم فوق الروس . هنا نرى فيضا من الضوء ، وهنا يغير الضوء اتجاهه كما يغير اللون درجته ، منتقلا من اللون الذهبى الى الوردى الى الأرجوانى الشاحب ، الى الأرجوانى الرمادى ، كلما تحول الضوء من مصدر فوق الأفق الى مصدر أدنى منه . ومرة أخرى أقول اننا نحس - كما نحس فى الكاتدرائية - بصمت رهيب يخيم على الطبيعة والانسان ويصاحب هذا الحدث السماوى . فنحن نقف امام حدث جرى على سنن ثابت مطرد على مر الأدهار - والاعصار ، قبل ان يبرز الانسان الى الوجود على سطح هذا الكوكب . انه حدث اساسى لابس الحياة كلها منذ وجودها ، وشهده كل مخلوق ، كما شاهده كل انسان حديث وقديم منذ ان اصبح فيه نفس يتردد ، وعرق ينبض ، وقلب يخفق . هنا تتجمع احقاب الزمن ، مع الفضاء النجمى ، مع الحركة الكونية . والحق انه اذا كان وجود الله بشير الخشية فى نفوسنا ، فان وجود الكون يطفى على كياننا ، ويستولى على مشاعرنا .

(٣)

والان فلنرجع الى الوراء لنستحضر شيئا من تجربة هذه البيئات المختلفة مما ينعكس أثره على ما يهمنى فى المقام الأول الا وهو المدينة . واجب ان استعرض ما يمكن الاستفادة به فى دراسة البيئة والتجربة الحضرية من كل من بيئات التجربة الانسانية هذه : البيئة الوظيفية للسفينة الشراعية ، والناحية الخيالية للسرك ، والبعيد الميتافيزيقى للكاتدرائية ، والطابع الكونى لغروب الشمس . والحق ان اى بيئة من هذه البيئات الأربع هى نموذج لبعض من ابعاد المدينة يمكن اغفاله فى غمرة ما يطفى على المدينة من ضروب النشاط ، والاضطراب والضغط ، والتسوتر ، والاختطار . والحق ايضا ان كل بيئة من هذه البيئات تضىء ابعاد البيئة الحضرية التى يفلقها الناس غالبا كما يمكن ان تستخدم الوضع مقاييس عامة ودقيقة لتجسيم المدينة على نحو اسمى وارقى .

ولم يعد اليوم من غير المؤلف ان ينظر الناس الى المدينة على انها بيئة وظيفية . بيد انه يجب ان يتضمن معنى الوظيفة ما هو اكثر من المصلحة والمنفعة العملية كان تراعى الاعتبارات المتعلقة بالحركة والزمن والادراك الحسى فى المناقشات التى تقتصر عادة على الناحية المكانية دون مراعاة الناحية الانسانية . فالمدينة ليست مجرد مكان لمجموعة من الاشياء . انها معدة للكائنات البشرية لاداء الأنشطة الاجتماعية على مستوى معين من الكثافة ، وعلى مستوى معين من التعقيد ، وهكذا يتضح ان البيئة الحضرية عملية ديناميكية لا استاتيكية ، بمعنى انها تضم شبكات معقدة من الحركات المتوازية والمتعارضة : شبكة لنقل المشاة والعربات من اجل سهولة تنقل الافراد ، تتألف من الدراجات والدراجات البخارية (الموتوسيكلات) ،

والسيارات ، والحافلات (السيارات العمومية) وعربات الترام ، والأنفاق ،
والمعديات ، وشبكة للتوزيع تتألف من الشاحنات (سيارات نقل كبيرة) والقطارات ،
والسفن ، وشبكة للاتصال تتألف من البريد ، والمذياع ، والتلفاز ، والصحف
والمجلات ، وشبكة للتعليم والثقافة تتألف من المدارس والكتبات ، وقاعات للحفلات ،
والمتاحف ، وصلات العرض (للآثار الفنية) ، وشبكة لتصريف المنتجات تتألف
من المخازن العامة ، والمحلات التجارية ، وشبكة للخدمات تتألف من مراكز
الإصلاح ، والمرافق العامة ، ونظام المجارى ، وجمع القمامة . يضاف الى ذلك كله
أن المدينة هى بيئة لمزاولة العديد من الأنشطة الانسانية من انتاجية ومحلية ،
وترويحية ، وثقافية .

وفضلا عن ذلك ، لا نستطيع ان نفهم وظيفة المدينة على حقيقتها دون ان
نعرف أهمية الزمن فى حركتها الداخلية ، فالزمن هو الذى ينسق الانماط اليومية
للانتقال من وإلى العمل ، والمدرسة ، والمحلات التجارية ، كما ينسق الدورة
الاسبوعية للعمل والفراغ ، والدورة الموسمية للإقامة والترويج والسفر ، وإلى
كل ذلك يجب ان يضاف الزمن التاريخى ، اى تذكر الأزمان الماضية فى أوجه
الاستعمال التى انتفع بها السكان القدامى - كان تذكر ان الممرات الهندية فى
الطرق الوعرة قد تحولت الى شوارع وطرق مرصوفة ، وان المعابد الوثنية قد
تحولت الى كنائس مسيحية ، وربما تحولت الى متاحف أو مبان مدنية . وكذلك
يتجلى الزمن المستقبل فى الاقتراحات الخاصة بالتغييرات الواردة فى الخطط
والمشروعات الكبرى وتقارير لجان التخطيط ، وهذه التغييرات هى عمليات
مستمرة من إعادة البناء ، وإعادة التنظيم وإعادة التشكيل فى البيئة الحضرية .

أكثر من ذلك أن الوظيفة النموذجية للسفينة الشراعية تذكرنا أن الانسان
يحتل مكانا رئيسيا باعتباره مرجعا ماديا لتطوير المنشآت والمباني ، ومراعاة النسب
المعمارية فى البيئة . وقد عرف المهندسون المدنيون ذلك منذ زمن طويل ، اذ حاولوا
اقتباس النسب الواجب مراعاتها فى فن العمارة وتخطيط المدن ، من مضاعفات
أبعاد الجسم الانسانى ابتداء من المهندس المدنى الرومانى مركوس فتروفىوس بولبو
الى البرتنى ، ولى كويسيه . ولذلك يجب أن تعكس فكرة الوظيفة الاحتياجات
والقدرات الانسانية الخاصة بالتجربة . وهذا هو السبب فى انه يجب على المهندس
المدنى أن يراعى فى تصميم المدن - بقدر ما - الحجم الانسانى ، وإتاحة الظروف
المناسبة لى يحيا الانسان حياته الخاصة فى راحة تامة ، ويعيش فى بيئة تتسم
بالجمال والبهاء . هذا وتصميم المدن هو - فى التحليل الاخير - تخطيط محلى .
ولكى ينجح هذا التخطيط فى توفير المكان الذى يصلح ان يكون منزلا يجب ان
يهدف الى تكميل الانسان لا الى اعاقه نموه ، والتضييق عليه ، واغراقه فى حمأة
الشقاء .

والعامل الحاسم فى توفير بيئة حضرية ذات أبعاد انسانية هو القدرة على
تحديد الأحوال التى تشكل الانماط « الحسية » لحياة المدينة . ولذلك يجب - الى

جانب مراعاة الأبعاد البنائية والانشائية التى تتفق مع مطالب الشكل الانسانى - أن تكون البيئة « محسوسة » أى مريحة ومقبولة بالنسبة لساكنى الحواس . ولهذا السبب لا يجوز أن يقتصر التصميم المدنى على ترتيب الأشياء فى البيئة بل يجب أن يستخدم فى خلق سلسلة من التجارب والمشاهد المتتابعة . ويمكن أن يتحقق ذلك بأشكال عدة : أحدها ما يسميه كفين لينش « سهولة تصور المدينة » أو « وضوح المدينة » . والقصد بذلك هو السمات المرئية التى يهتدى بها الإنسان الى معرفة موقعه فى مجموعة مبانى المدينة ، بحيث يتسنى له أن يتبين طريقه فيها بسهولة . وعلى ذلك فالمراد بالمدينة « التى يسهل تصورها » أو المدينة الموصوفة بالوضوح هى المدينة التى تتضح فيها الطرق ، ونقط التقاطع ، والأقسام ، والحدود ، والعالم بحيث يعرفها الإنسان بسهولة . بيد أن البيئة المحسوسة تتجاوز المشاهد الخاصة بحاسة البصر لتشمل التجارب والمشاهد الخاصة بالحواس الأخرى . ومن الغريب أن الحضارة الأمريكية تتجاهل هذه الأمور بشكل غريب . ففىما يتعلق بحاسة السمع يجب أن تخلو المدينة من الاصوات المؤذية لحاسة السمع كازير عربات النقل فى الشوارع ، وزئير الآلات فى المصانع . وفىما يتعلق بحاسة اللمس يجب أن تكون الطبقات السطحية للطرق ، والأرصفة ، والواجهات حسنة اللمس . وفىما يتعلق بحاسة الشم يجب أن تخلو المدينة من الروائح الكريهة المنبعثة من أحراق الوقود ، والمصانع ، والأسواق ، والمطاعم ، والمتنزهات . وفضلا عن ذلك يجب أن تشترك الحواس كلها فى جميع المواقف التى تتطلب الإدراك الحسى وذلك عندما تقود العربات فى الطريق ، أو نمشى فى منتزه أو نتجول فى سوق أو نجلس فى ميدان ، أو نشرف على مدينة من أحد أبراج المراقبة . ويجب أن يقوم التخطيط بدوره كاملا فى تشكيل التجارب والمناظر الجوهريّة والثانوية .

وهكذا نجد أن اكمال المنبهات الحسية يساعد على توجيه النشاط الانسانى ، ويتيح للإنسان التنقل فى راحة وأمان ، كما يتيح له السير فى متعة وإبتهاج خلال بيئة هيئت لتكون نموذجا طيبا للوظيفة الانسانية . وحينئذ يتضح أنه لى تصبح البيئة بيئة انسانية يتعين أن تكون صالحة للتجربة الحسية ، وأن تيسر طرق التنقل طبقا لما يروق الحواس . وهذا لا يجعل المدينة تعمل بكفاية فحسب ، بل أنه يعلى من شأن الرموز والمعانى والذكريات المشتركة ، ويهيئ أسباب الأمن العاطفى ، ويساعد على توفير تلك الأحوال الاجتماعية التى قال أرسطو منذ زمن طويل أنها تجعل الإنسان انسانا كاملا .

وإذا قارنا بين الجسم الانسانى وغيره ، اتضح لنا بكل جلاء أن الناس على اختلاف ثقافتهم مضطرون بمقتضى حاجتهم للغذاء ، والتناسل ، والوقاية ، الى تغيير البيئة كما هم مضطرون الى التكيف معها . وبالضرورة لا يستطيع الناس أن يأخذوا من البيئة سوى النزر القليل اذا تركوها على حالها . ولذلك فإن تغيير البيئة ليس محلا لاختلاف الراى وإنما محل الخلاف هو كيف يكون هذا التغيير لى نصنع بيئة انسانية ؟ ومع ذلك فقد تدهش اذا علمت أنه ما من نظام اجتماعى يهتم

بالحياة المادية ويقتصر على تدبير شئون المنزل فحسب . فبهما نجحت البيئة في هذه الشئون فانها لن تصبح بيئة انسانية حتى تتوافر فيها الاحتياجات الثقافية كما تتوافر فيها الاحتياجات المادية . فضلا عن ذلك فان المظاهر المادية والثقافية للبيئة ليست امورا اضافية . ولذلك فاننا سنعمد الى النماذج البيئية التي ذكرناها فنتحدث عنها باختصار ، لان ذلك يساعدنا على تحديد مجالات التجربة الثقافية التي يتعين توافرها ، واقتراح بعض الوسائل لتحقيقها .

ان البيئة الخيالية التي يمثلها السرك توضح لنا مدى الثقافة الحضرية . فهذا النموذج الجمالي الذي يعرض فيه كل ما هو غريب وعجيب وكل ما لا يخطر على البال يدل على ان البيئة التي يطلق عليها اسم المدينة تتيح فرصا لمثل هذه المشاهد والتجارب . وقد توافرت فرص من هذا القبيل في حياة المدينة التقليدية ، فمتاحف الفن ، ودور السينما ، والمكتبات ، والمسارح ، والملاعب ، وصالات الحفلات الموسيقية وأرض الاسواق والمعارض والمتنزهات كلها وسائل نموذجية لتلبية مطالب الخيال . والنقص في هذا المجال لا يتمثل في نقص المنشآت ، وان كان الكثير منها كالمرج والباليه والأوبرا مقصورا على بعض الطبقات الاجتماعية ، ومتاحا لعدد قليل من الناس ، او مخصصا كالمتاحف والحدائق لاغراض الحفظ ، والصيانة ، والعرض ، بدلا من اتاحة الفرصة لمشاهدة الفرائب والمعاجيب والخيالات .

ويجب ان يلبى تخطيط المدينة هذه الحاجة عن غير طريق المنشآت ، وذلك باتاحة الفرصة لهذه المشاهد في صميم كيان المدينة ذاته . ولذلك يكمن عالم الخيال بالمدينة ، في كل مظهر غريب وأخاذ تقع عليه العين في الشوارع والمباني والمحلات التجارية . والواقع ان المدينة ذات الصبغة الانسانية ليست هي المدينة الخاضعة لتخطيط حنطقي يتمشى مع أحكام العقل ، فهناك كما قال (بول جودمان) حد قانوني للتخطيط ولو كان على حساب الكفاية و « فضل » الحلول . ولذلك يقترح الإبقاء على الزوايا والاركان ، والاماكن المنعزلة والمظلمة في البيئة التقليدية بدلا من ادخال التحسينات عليها حتى تنطمس معالمها . ذلك ان المدينة التي تستهوي الخيال تتطلب وجود الازقة والحواري والمنعطفات والمنحنيات التي نجد لها سحرا وجاذبية في الشوارع القروسطية ، كما تتطلب وجود الميادين الفرية والنافورات ، والمطاعم ، والمحلات الندمسة في الاماكن الفرية ، والابرار الشاهقة التي يصعد الناس عليها ، والحدائق الموجودة على السطوح ، والمتنزهات الواقعة على قمم التلال، والمناظر البانورامية (الشاملة العريضة) والمرحيات والحفلات العامة التي تقام في الشوارع .

والاضاءة من امثلة المصادر الجمالية الشاعرية التي قلما يستخدمها الناس في تجميل المدينة . فهذه الاضاءة يمكن استخدامها في اضاءة الصبغة الدرامية على المدينة بدلا من قصرها على تعرف الاماكن في البيئة وتوفير اسباب الامن فيها . ومن الممكن تحويل مبنى عادي تغمره الاضواء الى عالم غريب من النقوش البارزة والظلال العميقة . ويمكن ان ينبعث الضوء من الداخل او الخارج ومن أسفل او

أعلى ، وإن يكشف لنا سطوحا مستوية وزوايا ومناظر طبيعية ، ومياهها ، ومجموعات من المباني . ويظهر كل ذلك أحيانا فى مشهد مكشوف أو فى منبرج مفاجئ من أحد الطرق . والحق أن الضوء يمكن أن يغير المشهد المألوف للمدينة كما يحدث عندما يغير أحد المناظر الجوية فى الليل كتلة المدينة الى رسم تخطيطى أو شبكة هشة من الرسوم المضئية .

وهكذا يتسنى - بطرق يتحكم فيها الخيال والازادة أكثر مما تتحكم الفرص المتاحة انتزاع الطابع الخيالى للمدينة من تضاريسها الجغرافية كالبحيرات والتلال والأنهار ، ومن الصفات الغريبة لأحيائها وأعيادها ، ومن عرض السلع الغريبة والمحبوبة فى المناطق التجارية ، ومن تاريخها الفريد ، وغير ذلك من كل أمر غريب لا يخطر على البال . ويتطلب تحقيق هذه الغاية وجود مخططين ومهندسين مدنيين يدركون شاعرية التجربة وفائدتها .

هذا وتعد الكاتدرائية نموذجا مختلفا لتجميل المدينة ، وهى تؤيد القول بأن العمارة تمثل رمزا مرئيا للمثل العليا التى تستهدفها المؤسسة . ولما كانت مؤسساتنا الشهيرة قد تحولت من المظهر الدينى الى المظهر العلمانى (الدنىوى) فقد تحولت ضخامة الكاتدرائية الى ناطحة السحاب ، وفى حين يقلب على الكاتدرائية طابع العقيدة الدينية ، يقلب على ناطحة السحاب طابع المعرفة المادية . وهذه العمارة الشامخة المشيدة من الصلب والزجاج ترتفع بجراة فى فوضى صارخة وسط العاصمة ، وهى ترهبنا بما ترمز اليه من سلطان المال والقوة والحجم ، بدلا من أن تهذب نفوسنا بالمعاني الروحية والأدبية التى رمزت اليها الكاتدرائية فيما مضى . بيد أن ناطحات السحاب التى تقوم فى قلب العاصمة الحديثة ترمز الى المدينة الصناعية بقدر ما رمزت قبة برونشى ، فى مدينة فلورنسا إبان عصر النهضة الى ما امتازت به هذه المدينة من القوة والثروة الأرستقراطية . والحق أن ناطحة السحاب المعروفة باسم « أمباير ستيت بلدينج » التى ظلت الى عهد قريب تمثل - دون مضارع أو منازع - أعلى عمارة فى مانهاتن كانت هى (المحور الواقى) (١) للحركة التجارية فى أمريكا .

على أن ناطحة السحاب الضخمة يمكن أن تكون أكثر من رمز للقوة القاهرة . إنها يمكن أن تستجيب لحاجة الإنسان لا لجشعه ، وذلك بتحويل الفراغات التى توجد بينها الى بيئة انسانية . فإذا أقيمت على ساحات تجذب المارة بما تزدهن به من نباتات ، ومقاعد ، ونافورات ، وغيرها من وسائل الترفيه والتجميل التى تخفف من اثر الوحدة المعيارية لواجهتها ، وإذا أقيمت ونظمت على هيئة مجمعات سكنية تتيح الاتصال والجاذبية عن طريق شكلها ونظامها واتجاهها ، أمكن أن تقف هذه الناطحات جانبا لتهيئ مكانا للمشاة وتندمج فى العالم الإنسانى بدلا من اقحام هذا العالم

(١) المحور الواقى عبارة عن عمود مقدس كانت تحمله القبايل الأسترالية البدوية وتنصبه أينما حلت . وتقول الأسطورة أن المألوه اشلبا صعد الى السماء على هذا العمود ، وبذلك أصبح رابطة عالية لكل من يؤمن به .

فى عالمها هى . . وفى هذا ما هو أكثر من محاكاة الكاتدرائية . وكل ما يحتاج اليه الأمر هو يد « صناع » ، وبصيرة نافذة ، تعمل على تشييد العاصمة على نحو يتفق مع مطالب التكنولوجيا دون اغفال مطالب الإنسان فى تيه الأبراج والممرات المنبثة على الأرض التى يقف ويسير الإنسان عليها .

أكثر من ذلك أن الكاتدرائية من الأماكن التى يسهل معرفتها ، وهى معرفة مفقودة فى المدينة الحديثة غالباً . وليست هذه المعرفة مقصورة على معرفة المدينة بوجه عام ، بل تتحلى هذه المعرفة بكل وضوح فى الشعور بأن البيئة هى منطقة خاصة : أرضها مألوفة للإنسان ومعروفة له بصفة شخصية والوحدة بين مبانيها وشوارعها تتحقق بحكم الارتباط المتداد بين الأمرين ولذلك يتعرف الإنسان عليها فى راحة ، ويتبين طريقه فيها بسهولة ، ويخفق قلبه بالحنين حين يذكرها . ولا يرب أن كل شئ يعمل على تحقيق وحدة البيئة ويولد دفء العلاقة الشخصية معها من شأنه أن يحولها الى مكان نربط أنفسنا بمعالمه ، ونشعر بالراحة فيه .

على أن نموذج الكاتدرائية يشير فى اكمل صوره الى أن معرفة المكان هى معرفة بشئ مقدس - مقدس لدى الفرد ، ومقدس لدى الجماعة . ولما كان من المضحك ومن غير اللائق أن توصف أماكن المدينة بأنها مقدسة ، لم تعد المدينة شيئاً قيماً وثيراً فى عين سكانها . بيد أن أهمية هذه الصفة - صفة القداسة - هى السر فى استمرارية الصلات الثقافية مع العصور القديمة ومراحل الحضارة المختلفة ، فمن الواضح أن الناس كانوا دائماً ينظرون بعين القداسة الى بعض الأماكن ، وأن ما نختاره نحن من هذه الأماكن لا يختلف كثيراً عما اختاره أسلافنا فى العصور الغابرة . ذلك أن الأماكن التى تجذبنا لمالها من أهمية خاصة غير محسوسة تتسم بطابع القداسة فالميدان الذى يلتفت الأنظار لما له من صفة غريبة ، والجبل الذى نستطيع من قمته أن نطل على المنطقة المجاورة بأعيننا ، والايكة الملتفة الإفصان ، والغابة التى اجتثت منها الأشجار ، والأجاديد والوديان والوهاد التى يفوح منها عبير السحر - كل هذه الأماكن تتسم بطابع غريب يحملنا على الخشوع فنتكلم بأصوات خافتة ، ونمشى بخطى وثيدة . وهذه الأماكن خاصة فى أغلبها ، ولكن هناك أماكن عامة أيضاً تتبوأ مكانة عالية لما تحظى به من قداسة وشهرة عامة : من ذلك المقابر ، والأضرحة التاريخية ، والنصب التذكارية الوطنية ، والميادين الصامة المزدانة بالتماثيل والنافورات - كل هذه أماكن مقدسة حافلة بالمعاني الخفية التى نحس بها دون أن نفهمها ، والتى تشعرنا بالوشائج التى تربطنا بالماضى البعيد ، وتذكرنا باشتراكنا فى استمرارية الثقافة . والمكان المقدس فى أعلى درجاته يبعث الاحترام والمهابة فى النفوس ، ويضفى لونا من القدسية على كل من دخل فيه .

وماذا يعنى غروب الشمس بالنسبة للبيئة الحضرية ؟ صحيح أنه حدث متعاقب لا شأن له بالأغراض البشرية ، ولكنه - فيما اعتقد - يمثل مظهراً جوهرياً من مظاهر البيئة الحضرية قلما تلفت اليه ، فهو يذكرنا أن المدينة ليست مكتفية بنفسها ولا قائمة بذاتها . وكما أن الرؤية المعمارية تنقلنا من المبنى الى البيئة ثم

الى تصميم المدينة بأكملها ، كذلك المدينة لا يمكن اعتبارها وحدة كاملة بل هي تنقلنا الى ما يقع وراءها أى تنقلنا الى العالم الذى تقع هي فيه .

على انه يجب علينا فى هذا الصدد ان ننأى بأنفسنا عن الاستمرار فيما جرت عليه العادة فى الماضى . وبيان ذلك ان المدن الحديثة قد تحررت عن بعض الوظائف والمهام التى اضطرت المدن القديمة الى الاضطلاع بها بفضل التكنولوجيا الصناعية لم تعد المدينة قاعة محصنة لصد العدوان ، أو ملجأ بلوذ الناس به ضد الجوائح والكوارث الطبيعية . وأن اختفاء هذه الاخطار أو استحالة الوقاية الكاملة منها ، قد جعل من الممكن ، بل من الضرورى ، النظر الى المدينة على انها امتداد للطبيعة ، وعلى انها مستعدة للاستجابة لمطالب الثقافة الانسانية وكما ان فن العمارة يجب ان يستجيب للمؤثرات الجوية والمناخية ، كذلك البيئة الحضرية يجب ان تعلم انها تمشى فى ظل الانفصول المنتظمة وفى اطار السمات الجغرافية والاقتصادية لواقعها الطبيعى، وللأقليم الذى تمارس فيه حياتها ، وللنظام العالمى الذى هي جزء منه والذى لا يمكن ان تنفصل عنه فى العصر الحديث .

وليس معنى هذا اننا نؤيد القول بوجود الاتصال والارتباط بين المدينة والريف . ذلك ان بعض المشكلات التى تعانها الضواحي تنبع من انها تحاول الجمع بين ثقافة المدينة ، وطابع المدينة الصغيرة وعزلة الريف . وغالبا ما يتم ذلك بحجة انه يجب ان يكون للضاحية طابعها الفردى الخاص . ولذلك لا ندهش لما اصاب هذه الضواحي من فشل اجتماعى .

وربما يمكن الاستدلال بغروب الشمس على امكان الجمع بين الطابع الانسانى للمدينة والاعتراف بما لها من مكان فى سلسلة النظم التى تزداد شمولاً فى مجالها واتساعاً فى مداها على نحو يشبه كثيراً النظام الفلكى عند ارسطو الذى قال ان الأرض هي مركز الكون وان الشمس والقمر والكواكب والنجوم تدور حولها فى دوائر متحدة المركز . ان المدينة ليست متكاملة مع الريف بل هي - على العكس - تتكامل مع النظم الطبيعية ، وتستخدم قوى الطبيعة وسننها ، واحوالها وفرصها وتستجيب لكل ذلك فى انسجام مثالى نستطيع ان نتصوره دون ان نلاحظه . وهكذا نجد ان الطبيعة جزء من بيئة عامة وشاملة - جزء من عملية تشمل ابعاداً مكانية كبرى ابتداء من الصناعة الاقليمية الى الغلاف الجوى وأشعة الشمس . ان الحتمية الكونية لغروب الشمس هي دليل ملموس على تلك العمليات الثابتة التى تؤثر فى التكوينات الطبيعية للأرض كما تؤثر فى المحيطات والجو والفضاء . وان معرفة ذلك كله قد تؤدي الى زيادة وعينا بقصة المدينة وقوتها ، فلا نعود نراها ملاذاً من قسوة البيئة الطبيعية وتخطف وجهالة الريف الغريب ، بل نراها زهرة من زهرات الحضارة تضرب جذورها فى اعماق الأرض ، وتزين أوراقها اديم السماء .

ولهذه الطائفة من النماذج التى اتينا على ذكرها اثرها الهام فى فهم طبيعة التخطيط الواجب مراعاته فى انشاء المدينة . وما هذه النماذج سوى مقاييس يهتدى بها فى هذا التخطيط ، وامثلة للملامح التى يتسنى بها تحويل البيئة الحضرية الى بيئة يستطيع الناس فيها ان يعيشوا فى رخاء لا فى صراع من اجل البقاء . وقد وجدت هذه الملامح فى البيئة حتى الان بطريق الصدفة ، لا بطريقة مخططة طبقا لمنهج مرسوم . ولا ريب ان فهم طبيعة هذه الملامح وهدفها لا يساعدنا فقط على تخطيط المدينة ، بل يساعدنا ايضا على تهيئة الظروف التى تمكن هذه الملامح من ان تتجلى من تلقاء ذاتها . وعلى الرغم من اننا درسنا بعض هذه الملامح ، فان النماذج التى ذكرناها تتضمن من هذه الملامح ما هو اكثر مما ذكرناه . بيد ان هذه النماذج باعتبارها نبراسا يستضاء به ليست ذات قيمة فى حد ذاتها ، وانما قيمتها الوحيدة فى الاستئناس بها فى اخراج الطاقة الجمالية والادبية للمدينة من حيز القوة الى حيز الفعل .

وعلى الرغم من ان الناس قد تكيفوا بشكل عجيب مع الحياة الحضرية والصناعة ، ونشروا هذا النمط من الحياة الاجتماعية على نطاق واسع ، فقد ترتب على ذلك نتيجتان هامتان : اولاهما ظهور البوادر الدالة على احتمال فقدان المدينة بضرورتها الاقتصادية . ذلك ان التغيرات التى طرأت على انماط الانتاج والاستهلاك قد ادت الى لامركزية الكثير من الصناعات وسهولة الحصول على السلع عن طريق الطلبات البريدية ، والاسواق المجاورة ، واسواق الضواحي وغيرها من المصادر المحلية والمناسبة ولهذا انتفت الحاجة الى وجود المدينة كمركز لتوفير فرص العمل والسلع . اكثر من هذا ان الاتصال المادى بمراكز المعلومات ، مثل قاعات الاجتماعات والاسواق ، ومكتبات المراجع لم يعد ضروريا بعد ان امكن تثبيت اجهزة طرفية للكمبيوتر فى مراكز تخزين المعلومات واسترجاعها وبعد ظهور النظم الجديدة فى تسليم الكتب ، وصدق الصحف الواسعة الانتشار فى الاقاليم ومجلات الأنباء القومية ، والمذيع ، والتلفاز .

واذا لم تعد المدينة ضرورية لثلبية الاحتياجات الاقتصادية فى عالم صناعى متقدم ، فماذا بقى من المبررات التى تركز وجودها ؟ نقول : انه على الرغم من ان المدينة لم تصبح ضرورية ، فانها لازال مطلوبة لما تهيئه من الظروف والاحوال الاجتماعية والثقافية التى لا يمكن ان تتوافر فى اى مكان آخر . وهنا يمكن ان تكون النماذج التى ذكرناها ذات قيمة كبيرة فى بيان الامكانيات الحضرية للمدينة ، فهى - اى المدينة - تستطيع ان تبقى - او تصبح بطريقة واقعية - عاملا قويا فى نشر الصبغة الانسانية بما تتيحه من فرص عديدة ومتنوعة لانطلاق ملكة الخيال ونشر الثقافة مضافا اليهما نظرة تجمع بين كل ضروب النشاط الانسانى ، والنظام العالى .

ومن الموضوعات الملحة التي دأب كثير من الكتاب على تناولها ، موضوع يتركز حول أهمية التنوع وضرورته لبقاء النوع الانساني وبقاء الحضارة ، واشباع الحاجات الادبية الخاصة . وهذا يؤدي بنا الى الكلام عن النتيجة الثانية للتكيف مع الحياة الحضرية والصناعية الا وهى التجانس الثقافى والاجتماعى ، وانتشاره بصورة شاملة . وعلى الرغم من أن هذا التجانس يتيح سهولة معينة فى ادارة الانتاج الكبير والاستهلاك الكبير ، والسكان الكثيرين ، فان تجانس النوع الانساني يحول دون التكيف البيولوجى والثقافى مع التغيرات التي تطرأ على احوال البيئة (١) . أكثر من ذلك انه اذا كان البقاء البيولوجى قد لا يتأثر فى المدى القصير ، فان مسألة التكيف لا يمكن ان تتجاهل عامل السعادة الانسانية ، وبإدخال ذلك البعد الادبى يتغير معنى التكيف ذاته (٢) . وهذا يحمل بعض البيولوجيين امثال رينيه دوبوا على المطالبة بضرورة التحول من التجانس الانساني الى التنوع الواسع فى البيئة التي يصنعها الانسان بيديه ، قال « ان تنوع البيئات الاجتماعية هو مظهر هام من مظاهر وظيفة المدينة سواء فى تخطيط المدن او تصميم المساكن او ادارة الحياة (٣)

واذا صرفنا النظر عما تنطوي عليه النماذج المذكورة من معانى الجمال ، وجدناها تتضمن بعض اشكال التنوع الذى نرجو ان نراه فى البيئة الحضرية :

— تنوع الادراك الحسى ، تنوع النشاط ، تنوع المعانى . وفى مثل هذا التنوع نجد امكانيات كثيرة للنجاح البيولوجى ، واهم من ذلك امكانيات كبيرة للنمو

(١) انظر كتاب « الغابة والبحر » لمؤلفه مارستون باتس ٦ الفصل ١٦ (وبخاصة ص ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦١ ، ٢٨٢) حيث قال « وهكذا تؤيد جميع المبررات الاخلاقية ، والجمالية ، والنفعية ، ضرورة الحفاظ على تنوع الطبيعة ، وهذا هو الامر الواجب عمله من الناحية لادبية لانه يتيح للأجيال القادمة تجربة اغنى وأوفى مما لا يمكن اناحته بوسيلة أخرى ، كما أنه يحول دون وقوع كارثة بيئية » ا.هـ .

(٢) .. الانسان يتكيف بشكل عجيب مع المجتمعات الحضرية والصناعية ، وبتزايد السكان فى هذه المجتمعات باستمرار ، وينشرون التحضر والصناعة فى أرجاء واسعة من الأرض يوما بعد يوم . وإذا علمنا ان الانسان الحديث يقع باستمرار فريسة للاضطرابات الزمنية الناتجة من الاساليب التي يتبعها فى حياته ، وان المنحازات التكنولوجية لا تساعد كثيرا على توفير أسباب السعادة له ، وجدنا ان هذا الفشل قليل الاعمى من الناحية البيولوجية للحضرة .. وان مشكلة السعادة لا تظهر فى هذا المجال الا عندما يتحول الاعتماد من الظاهر البيولوجية المحضة للحياة الى المشكلات المعقدة المتعلقة بالقيم بالقيم الانسانية . لذلك يجب عند تطبيق مفهوم التكيف على الانسان ان نستخدم معايير تختلف عما يستخدم فى علم البيولوجيا العام « رينيه دوبوا فى كتابه « صلاحية البيئة الانسانية » ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

(٣) وفى نفس المصدر أيضا « من الواضح ان التجانس الثقافى والاجتماعى الناجم عن الثقافة التكنولوجية التي تسيطر على وتيرة واحدة ، وطرق التعليم الموحدة ، وانماط الاتصال الجماهيرى الموحدة ، يحول دون استغلال التراث البيولوجى للنوع الانساني كما أنه يهدد بقاء الحضارة ، لذلك يجب علينا ان ننيد تجانس البيئة بقدر ما ننيد تجانس السلوك الانساني ، وان نعمل على خلق البيئات المتنوعة » . ويقول ديفيد لوتنل : « من تناقض الخططين انهم فى الوقت الذي يمتدحون فيه فكرة التنوع ، يتبعون التجانس والوحدة فى التصميم ، فتراهم يبنون احيانا نماذج ناجحة جدا من الناحية الفنية ولكنها خالية من مظاهر الجمال الى حد يثير الاستعزاز ، كما انها تقع فى أماكن غير مناسبة » .

الاجتماعى والثقافى . يقول جون بوشرد فى كتابه « الانسان والمدينة الحديثة » : « ان جوهر المدينة المثالية هو ائاحة الفرصة لعدد كبير من الافراد الذين يقيمون فيها لممارسة حياة فردية خصبة اذا ارادوا و ان تكون المدينة الانسانية ذات طابع فردى ، وبذلك تكون لها اهمية عميقة من حيث توفير الامكانيات الادبية للحياة الاجتماعية ، فتجعل الحياة ميسورة فى بيئة توفر اسباب السعادة ، وذلك بخلق حضارة تشجع النمو ، وتوسع افق الوعى الانسانى .

بيد ان المدينة لا توفر الامكانيات الادبية فحسب بل توفر ايضا امكانيات جمالية تضارع تلك فى شمولها واهميتها وضرورتها . والواقع ان احدى الحقائق الرائعة التى كشف عنها هذا البحث هى ان خلق بيئة انسانية معناه خلق بيئة جمالية . واذا نظرنا الى البيئة الحضرية برمتها اتضح لنا ان المدينة - فى مجراها الاكبر - تجمع بين كل العوالم الاربعة التى ذكرناها : العالم الوظيفى ، والعالم الخيالى ، والعالم الميتافيزيقى ، والعالم الكونى ، وكل هذه العوامل تعمل معا فى تفاعل مثمر . ولا شك ان البيئة التى تحول ملكات الانسان الحسية واحتياجاته وقيمه الى شبكة وظيفية من الابعاد الانسانية ، والتى تستجيب لطالب الخيال ، والتى ترمز الى مثلنا الثقافية ، وتثير فينا الفهم الصامت ، والتى تمكننا من تعرف نسبة الانسان (العالم الصغير) الى العالم الاكبر ، والتى توسع - باختصار - من مدى وعمق وحيوية التجربة المباشرة - اقول : ان مثل هذه البيئة الحضرية هى فى الوقت نفسه بيئة جمالية .

وهكذا يجتمع الجانب الادبى والجانب الجمالى . ومن مزايا البيئة الانسانية انها تجذب اهلها الى الحياة عن طريق النشاط المتناسق الذى يعطى من قيمة التجربة فى البيئة الكلية . وبهذا التكامل بين الانسان والبيئة تتحقق اعلى درجة من الوظيفة الجمالية . ومتى توافرت هذه الشروط تم الوصول الى التفاعل بين الفن والحياة - ذلك التفاعل الذى كان ولايزال هو الباعث الخفى لمعظم الفنون ، والهدف الواضح لكثير من الفنانين المعاصرين .

ومعنى ذلك ان تحليل تجربة البيئة تؤدى الى هذين البعدين المعياريين على السواء . وعندما تتضمن البيئة الحضرية التنوع الانسانى الذى تدل عليه النماذج الاربعة ، فانها تميد صياغة الاطار الشامل للتجربة وبالتالي صياغة التجربة ذاتها . وعندما نضفى على البيئة معنى الجمال فاننا فى الواقع نضفى عليها المعنى الجمالى والمعنى الادبى معا . وقد توقع « ثورو » بوعيه الحساس الجمع بين هذين المعنيين فى البيئة حيث قال :

« ان القدرة على تصوير صورة او نحت تمثال ، وبذلك نضفى معنى الجمال على اشياء قليلة هى فى حد ذاتها امر رائع ، ولكن اروع منه تصوير ونحت نفس الجو والوسط الذى ننظر من خلاله . والواقع ان القدرة على تغيير نوعية الاشياء هى اسمى درجات الفن » اه .

يتضح لنا مما تقدم أننا نستطيع أن نصوغ تجربة البيئة بطرق عدة . وإذا القينا نظرة شاملة على النماذج الأربعة وجدنا أنها تتعارض مع القول بأن الجمال هو جمال المظهر فقط كما أنها تتنافى مع القول بأن البيئة شيء غريب عن الإنسان ، يضمم له العداء بحيث يجب أن نحمل أنفسنا منه بالانزواء والعزلة . والحق أن النماذج الأربعة تمثل سمات الجمال الجديد الذي بدأ مقالنا بالحديث عنه ألا وهو الصلة الدائمة بين الفن والحياة ، والطابع الديناميكي للفن ، والوظيفة الإنسانية للعمل الجمالي . وإذا جمعت البيئة بين المعنى الجمالي والمعنى الأدبي ، أظهرت لنا الصلة المستمرة بين الفن والحياة . وحينئذ نستطيع أن ننظر إلى المدينة نظرة شاملة على مثال المناظر الجوية التي صورها « دوبافيه » ، فنرى أن المدينة مجموعة من الأماكن ، والكتل ، والاحجام ، ومجموعة من الخطوط الكنتورية (المحيطية) الجغرافية ، والخطوط التي تفصل بين الأماكن المتجاورة ، وشرايين النقل والمواصلات ، ومناطق خضراء من الأشجار والبساتين ، ومنازل ومساكن ذات ألوان شتى ، وصور منعكسة من البحيرات والنافورات ، واسطح الطرق والشوارع والمباني . وربما كان هذا بداية لتحقيق نبوءة « موندريان » بأنه سيأتي الوقت الذي ينتهي فيه « الفن كشيء منفصل عن البيئة التي هي الواقع التشكيلي الفعلي (١) . ولكن هذا يمكننا أيضا من النظر إلى المدينة على أنها بيئة ديناميكية للنشاط الإنساني ، وأنماط الحركة الاجتماعية ، والتجمع في العمل واللعب ، وفي دور العبادة ومقاني الغرام . وأخيرا فأننا إذا خلقنا بيئة حضرية تجمع بين ما هو عملي وما هو جمالي ، يتحقق فيها الوعي كما تلبي فيها الاحتياجات ، كانت وظيفتها أكمل ما تكون ، وكانت أوثق اتصالا بالمعاني الإنسانية ، وكان الحكم الجمالي المستنير أداة اجتماعية نحو هدف أدبي .

(١) كل من الفن والحياة يريد الآخر إشراقا وسناء ، يوما بعد يوم ، ويكشف كل منهما عن قواعده التي تساعد على خلق التوازن الحقيقي .

مستقبل الغذاء

* المقال في كلمات

**** مشكلة الأغذية والتغذية من أهم المشاكل العالمية الاقتصادية والبشرية في السبعينات ، يهتم لها الافراد ، والمنظمات المحلية والدولية ، والحكومات ، وتخطط لها البرامج ، وتعتقد من اجلها الندوات والمؤتمرات ، وتجرى بشأنها الأبحاث العلمية والتجارب العملية .**

وفي هذا المقال بحث تطيلي لأسباب هذه المشكلة ، عرض الكاتب فيه بشئ من التفصيل تاريخ الانتاج الغذائي منذ التاريخ القديم ، مع التركيز على زراعة النجيليات ، من ذرة ، وقمح ، وارز ، والبقول وبخاصة فول الصويا ، ثم مصادر البروتين من لحوم الماشية والدواجن ، ومنتجات الألبان ، ومعابد الأسماك .

وكان اقتصر الغذاء العالي مرتزنا ، وافيا بحاجة سكان العالم كله الى الغذاء ، بالإضافة الى كميات كبيرة من الحبوب

الكتاب : ستر. ر. براون

رئيس معهد (روبرلدورثي) حائز على درجات علمية في الزراعة ، والاقتصاد ، والإدارة العامة من (رونغوز) جامعة ميريلاند وهارفارد . - أخصائي زراعي بوزارة الزراعة بالولايات المتحدة منذ عام ١٩٥٩ ، ومستشار بوزارة الزراعة لشئون السياسة الزراعية الخارجية منذ عام ١٩٦٤ . ومدير الإدارة الدولية للتنمية الزراعية منذ عام ١٩٦٦ وعضو بمجلس التنمية لما وراء البحار من مؤلفاته التي نشرت : (الإنسان والأرض) (الغذاء وبذور التغيير) و (العالم بلا حدود) و (في صالح البشر) و (بالخيز وحده) و (اليوم التاسع والعشرون : التوفيق بين حاجات الإنسان وأعداده وبين موارد الأرض ، وقد ترجمت إلى اثنتي عشرة لغة ، وكذا العديد من اللغات

المترجم : أحمد رضا

مدير بالإدارة العامة للشؤون القانونية والتحقيقات
بوزارة التربية والتعليم (سابقاً)

المخزونة ، ومساحات شاسعة من الأراضي البور المستخمة كاحتياطي لزراعة الحبوب . غير أنه طرأ تحول كبير على هذا الاقتصاد بسبب انخفاض إنتاجية الأرض ، والانفجار السكاني الهائل ، وانخفاض معدل استهلاك الفرد للغذاء . وبذل المجتمع الدولي جهوداً جبارة لمعالجة نقص المحاصيل ، وبخاصة في البلاد النامية والفقيرة ، والقضاء على الجوع وسوء التغذية : فعمل المزارعون على رفع إنتاجية الأرض باستخدام الوسائل التقنية الحديثة ، من مخصبات كيميائية ، وآلات الاحتراق الداخلي ، وزراعة أنواع الحبوب الصغيرة الحجم العالية الإنتاج من القمح والأرز في نطاق ما سمي بالثورة الخضراء ، كما عملت الحكومات على زيادة رقعة الأرض الصالحة للزراعة بالاهتمام بمشروعات السرى ، ودراسة المشروعات التي تعالج الدورة المائية ، كاصطناع المطر ،

وتحويل مجارى الانهار ، وازالة ملوحة ماء البحر والاستماتة
فى ذلك باستخدام الطاقة النووية .

وفى مجال دراسة هذا الموضوع الخاص بالامن الغذائى ،
تصدى المقال لشرح بعض الشئون الهامة ذات الصلة الوثيقة
بهذا الموضوع : احتياجات الغذاء ومخزوناته ، عامل الطلب ،
ارتفاع اسعار السلع الغذائية ، وكذا اسعار البترول
والمخصبات ، النمو السكانى المطرد ، تناقص رقعة الأرض
الزروعة ، الثورة الخضراء ، زحف الصحارى ، سلسلة
البروتين ، التكنولوجيا الحديثة ، الغذاء وعامل الطاقة ،
استخدام احصائيات الحبوب ، انتاجية الأرض ، الأراضي
البور ، الخ

وهكذا فان المشكلة شديدة التعقيد ، تنطوى على مشاكل
عديدة يستلزم كل منها دراسات خاصة متعمقة ، ويتطلب
المجموع جهودا جبارة تبذل على وجه الاستمجال والتعاون
والتضامن ، على أسس علمية احصائية ، وعلى المستويات
الفردية والمحلية والحكومية والدولية ، مع ضرورة منح
الزراعة وتنظيم الاسرة اولوية كبيرة للغاية .

طرا على اقتصاد الغذاء العالمى خلال السبعينات تحول اساسى ، فلم يكن
العالم فى مستهل هذا العقد يملك فائضا من الأغذية المخزونة ، ومزيدا من طاقة
الانتاج فحسب ، ولكن كان يبدو ان كلا منهما سوف يستمر لزمان طويل فى المستقبل
وفجأة اختفى المخزون فى عامى ١٩٧٢ ، ١٩٧٣ ، وجعل العالم بأسره يحاول إعادة
هذا المخزون من موسم حصاد الى الموسم التالى . وفى منتصف السبعينات كان
انعدام الامن الغذائى أكثر خطورة من أى وقت مضى منذ السنوات العصيبة التى
اعقبت الحرب العالمية الثانية .

ويتبين التوازن الدقيق بين اجمالى المواد الغذائية ، وبين طلب الغذاء من
الحساسية الشديدة لاسعار السلع الغذائية بالنسبة الى التنبؤات الجوية . فثمة
تقرير جوى من غرب كنساس يشير الى توقع هطول الأمطار فى اواخر الاسبوع يمكن
ان يهبط بأسعار القمح عن الحد الأدنى العام للأسعار فى دوائر التجارة بشيكاغو .
وثمة تقرير بالاتحاد السوفيتى بأن اصابات الشتاء فى محصول القمح الشتوى سوف
تكون أشد مما هو متوقع لها يمكن ان يرفع أسعار القمح فوق حدها الأعلى . وعندما
يكون التوازن بين العرض والطلب مزعزا بهذه الصورة فان هبوطا فى المحصول فى
بلد منتج كبير يمكن ان يؤثر تأثيرا محسوسا فى معدلات التضخم الاجمالية ، وقد
يكون له تأثير سكانى شديد فى البلاد الفقيرة ، بالنظر الى أن أسعار الغذاء المرتفعة
ترفع معدلات الوفيات .

* مصادر جديدة لاختلال الأمن الغذائى

كان العالم طوال معظم الفترة التالية للحرب العالمية الثانية يملك احتياطيين كبيرين للغذاء : مخزونات الحبوب فى البلاد الرئيسية المصدرة للحبوب ، والأراضى الزراعية المعطلة عن الانتاج فى برامج الزراعة بالولايات المتحدة . فثمة ٥٠ مليون ايكرا (الايكرا مقياس للمساحة يساوى ٨٤٠ باردة مربعة او نحو ٤٠٠٠ متر مربع - المترجم) من بين اجمالى الاراضى الزراعية فى الولايات المتحدة وتبلغ ٣٥٠ مليون ايكرا اقيمت دون انتاج دعما للأسعار . وكانت اكادس الحبوب المخزونة بالإضافة الى احتياطى الاراضى الزراعية فى الولايات المتحدة توفر الأمن الغذائى للجنس البشرى كله ، فهى وقاية من اية كوارث غذائية يمكن تصورها .

وحتى عام ١٩٧٢ كان يبدو ان المخزونات الفائضة والأراضى الزراعية المعطلة فى برامج الزراعة سوف تبقى جزءا من السمات الطبيعية للمستقبل المنظور . ولكن التزايد السريع فى الطلب الاجمالى للغذاء بدأ عندئذ يفوق الطاقة الانتاجية للمزارعين وصائدى السمك فى العالم . وتوقفت زيادة المصيد من السمك . وفى عام ١٩٧٤ بدأ استغلال كل الاراضى الزراعية المعطلة فى الولايات المتحدة ، غير ان احتياطيات الغذاء لم تتوفر من جديد .

فى عام ١٩٦١ كان مجموع الاحتياطى المخزون من الحبوب فى البلاد المصدرة لها ، والأراضى الزراعية المعطلة فى الولايات المتحدة يبلغ ما يعادل ١٠٥ ايام من الاستهلاك العالمى للحبوب . عندئذ بدأت الاحتياطيات تهبط بصورة فجائية الى ٥٥ يوما فى عام ١٩٧٣ ثم ٣١ يوما فى عام ١٩٧٦ . وفى عام ١٩٧٤ كانت الاراضى الزراعية المعطلة كلها قد استغلت للانتاج ، كما استغل كل هذا الاحتياطى بالكامل . وثمة رقم قياسى لمحصول الحبوب فى عام ١٩٧٦ فى ثلاثة من اكبر البلاد المنتجة للغذاء فى العالم وعددها أربعة : الولايات المتحدة ، والاتحاد السوفيتى ، والهند ادى الى اعادة تكوين قدر متواضع من المخزونات ، لا يكفى مع ذلك لمساندة محصول عالمى ضعيف مساندة مناسبة . ولما كانت الولايات المتحدة وكندا تتأثران بدورة مناخية واحدة ، فان المحصول الضعيف فى احدهما يقابله فى الغالب محصول ضعيف فى الأخرى .

وكان من شأن القرار الذى اصدره القادة السياسيون السوفيت فى عام ١٩٧٢ بالتعويض عن نقص المحصول بزيادة الواردات أن زاد من حالة عدم الاستقرار .

والى جانب الضغوط الاضافية على تموينات الحبوب القابلة للتصدير ، أصبحت التقلبات الشديدة من عام الى عام فى محصول الحبوب السوفيتى اكبر من المكاسب السنوية فى المحصول فى العام الواحد . وحدثت تارجحات واسعة فى حجم المحصول السوفيتى الذى كان يمتص فى داخل البلد فى وقت من الاوقات ، فأصبح من الضرورى أن يمتص فى جهات أخرى . وقد لا يكون القرار السوفيتى الخاص بالاستيراد قرارا غير قابل للالغاء ، ولكن لا يتيسر مع ذلك تغييره جزافا ،

فقد شجع على زيادة قطاع الماشية والدواجن اتى رفعت بدورها توقعات المستهلكين السوفيت وشهيتهم .



وتتخذ النفقات المرتفعة التي تترتب على عدم استقرار أسعار الأغذية اشكالا كثيرة ، اقتصادية وسياسية واجتماعية . ويعانى المستهلكون من هذا الأمر ، وبخاصة الفقراء منهم ، ولا يستطيع معظم الأمر بسهولة ان تتكيف مع التقلبات الكبيرة فى أسعار الأغذية . كذلك لا يستطيع المنتجون ان يقرروا بسهولة كم ينبغي لهم ان يزرعوا ويستثمروا فى الانتاج حين تكون الأسعار متقلبة على الدوام . وحين ترتفع أسعار الحبوب يجد اصحاب مزارع الالبان والماشية انفسهم فى كل مكان فى مازق حرج : فاذا أبقوا على سعر اللبن او لحم البقر عند مستويات مناسبة لقدرة المستهلك الشرائية ، لم يستطيعوا شراء الحبوب التى تلزمهم لاطعام الماشية .

كذلك فان التقلبات الشديدة فى أسعار الأغذية تجعل التخطيط للغذاء مهمة صعبة بالنسبة الى الحكومات . واسواق الغذاء غير المستقرة تحدث ارتباكا شديدا فى موازين التبادل الخارجى ، وبخاصة فى البلاد التى تعتمد اعتمادا كبيرا على الواردات الغذائية ، كذلك فانها تقوض الجهود التى تبذل لمكافحة التضخم . والواقع ان أسعار الأغذية المرتفعة قد أسهمت بقدر كبير فى التضخم المزودج فى واسط السبعينات .

* عامل الطلب فى المعادلة

ينجم اختلال الامن ليس فقط عن القصور فى الانتاج ، ولكن بالأرجح عن النمو الذى لم يسبق له نظير فى طلب الغذاء . ويبدل المزارعون وصائدو الاسماك مزيدا

من الجهد ، او يزيدون الاتفاق لزيادة الانتاج عن ذى قبل . ويضاف الى النمو الفائق فى طلب الغذاء الذى بلغ حوالى ٣٠ مليون طن من الحبوب فى السنة ، فى الجو الملائم او السوء ، كل من النمو السكاني المطرد ، والرخاء المتزايد .

ولما كان الاستهلاك المتوسط للفرد لم يزد الا قليلا ، او لم يزد على الإطلاق طول التاريخ البشرى ، فان النمو السكاني هو الذى ولد النمو فى طلب الغذاء . غير انه منذ الحرب العالمية الثانية أصبح نمو الرخاء عاملا هاما فى المستوى الاجمالى . ففي ألمانيا الغربية حيث توقف نمو السكان ، وفى اليابان حيث النمو السكاني قليل لا يعتد به ، تنتج الزيادات فى استهلاك الغذاء كلها تقريبا من الرخاء النامى . ويوجه عام فان الرخاء المتزايد هو المسئول عن ٨ الى ٣٠ مليون طن من الحبوب اللازمة لاشباع النمو السنوى فى الطلب .

وفى الطرف المقابل ، نجد البلاد الأكثر فقرا مثل الهند التى لا يرتفع فيها متوسط دخل الفرد الا بقدر ضئيل ، او لا يرتفع بالمرّة ، كما ان النمو السكاني فيها هو المسئول بالفعل عن الزيادة فى استهلاك الغذاء . وفى البرازيل انضم النمو السكاني السريع الى النمو الاقتصادى السريع فنتج عنهما أسرع ماخبره أى بلد من زيادات اجمالية فى الطلب ، ويساعد هذا على تفسير السبب الذى من أجله ظهرت البرازيل كواحد من أكبر البلاد المستوردة للحبوب فى نصف الكرة الغربى .

وتأثير النمو السكاني على المطالب الغذائية تأثير مباشر ومطرد . ففي كل سنة يتعين على المزارعين وصاندى الاسماك فى العالم ، الذين يبذلون الجهد لاطعام حوالى أربعة بلايين من الانفس أن يعملوا على اطعام عدد اضافى من الناس يقدر بحوالى ٦٥ مليون نسمة . وفى كل يوم يظهر ١٧٨٠٠٠ وجه جديد على موائد الافطار . وعلى الهند وحدها ان تتحمل زيادة سنوية فى السكان تعادل مجموع سكان استراليا .

ولعل من الأسهل فهم العلاقة بين التغيرات التى تطرأ على متوسط دخل الفرد ، والتغيرات فى مستويات استهلاك الغذاء باستخدام الأرقام المعبرة عن الحبوب . فالحبوب تسيطر على نظم التغذية ، سواء بالاستهلاك المباشر ، أو غير المباشر فى شكل منتجات المواشى والدواجن ، ومن ثم فهى مؤشر مفيد لاتمط الاستهلاك . فضلا عن ذلك فانه يمكن بسهولة الحصول على البيانات الخاصة باستهلاك الحبوب وهى موثوق بها أكثر من البيانات الخاصة بسائر المواد الغذائية .

وفى مقدور الشخص المتوسط فى البلاد الأكثر فقرا أن يحصل على ٤٠٠ رطل فقط من الحبوب فى السنة ، أى حوالى رطل واحد فى اليوم . وعندما يتيسر الحصول على هذا القدر فقط من الحبوب ، فانه لا بد من استهلاكه كله استهلاكاً مباشراً لاشباع الحد الأدنى من متطلبات الطاقة البشرية . غير أنه كلما ارتفعت الدخول ارتفعت مستويات استهلاك الحبوب .

وفى المجتمعات الصناعية الأكثر ثراء يستهلك الشخص المتوسط أربعة أخماس الطن من الحبوب فى السنة ، يأكل منها مباشرة من ٢٠٠ الى ٣٠٠ رطل فقط خبزاً ،

وفطائر ، وحبوب لطعام الافطار ، ويستهلك معظمها بطريقة غير مباشرة كالحم ، ولبن ، وبيض .

والواقع ان الثراء يساعد الأفراد على التقدم درجة فى سلم الغذاء البيولوجى وهكذا فان الروسى أو الأمريكى المتوسط يستخدم على وجه التقريب خمسة اضعاف الأرض والماء والسماء التى يستخدمها الهندى أو الكولومبى أو النيجيرى . هذه النسبة غير قابلة للزيادة كثيرا ، ذلك لأن الحد الأدنى للاستهلاك يتعين بمستوى المعيشة ، كما يتعين الحد الأعلى بقدرة الانسان على التهام البروتين الحيوانى .

ويتمثل التغير السائد فى عادات التغذية منذ منتصف القرن الحاضر فى الزيادة الهائلة فى استهلاك منتجات الماشية والدواجن فى كل من البلاد الغنية والفقيرة . وكان هذا الاتجاه أكثر وضوحا فى الولايات المتحدة حيث زاد استهلاك بعض منتجات الواشى والدواجن بأكثر من الضعف عما كان عليه فى الجيل الماضى . وفى القطاع الشمالى من البلاد الصناعية ، الممتد شرقا من بريطانيا ، وإيرلندا ، ويشمل اسكتلندا ، وغرب أوروبا وشرقيها ، والاتحاد السوفيتى ، واليابان كانت الأنماط الغذائية تشابه بنوع ما نظيراتها فى الولايات المتحدة فى جيل سابق . وقد نشأ عن الدخول النامى فى هذه البلاد طلب اضافى لمنتجات الدواجن . غير ان القليل من البلاد هى التى فى وسعها ان تواجه هذا الطلب المتزايد باستخدام الموارد المحلية وخدعا ، ويحتتم على معظمها بدلا من ذلك ان تعتمد ، بدرجة جزئية على الأقل على منتجات الدواجن المستوردة ، أو تستورد الحبوب الغذائية أو فول الصويا لانتاج الدواجن . وفى عام ١٩٧٥ استهلك ما يقرب من ثلث محصول الحبوب العالمى - حوالى ٢٠٠ مليون طن - كغذاء للماشية والطيور الداجنة . والاثر النهائى لمثل هذا النمو فى طلب الغذاء ، حيثما ينشأ ، هو ضغط متزايد على موارد العالم الأرضية والمائية .

✻ الأرض والماء

حتى حوالى عام ١٩٥٠ كان اتساع رقعة الاراضى المزروعة هو المسئول عن الزيادة فى تموين العالم بالغذاء . ومن ذلك الحين ، انقلبت الأوضاع ، اذ تباطأ نمو رقعة الأرض الزراعية بشكل ملحوظ فى حين أصبح استمرار النمو فى الحصول الغذائى ناتجا فى الغالب عن ارتفاع قدرة الأرض على الانتاج . وبينما ازداد عدد السكان ، قل نصيب الفرد من الأرض المنتجة . وهناك اليوم أقل من ايكروا واحد لكل فرد من سكان الأرض البالغ تعدادهم اربعة بلايين نسمة . واذا لم تكتشف طريقة قليلة التكاليف لرى الصحارى فانه لا يحتمل ان تزيد رقعة الاراضى الزراعية زيادة كبيرة .

وانتشرت زراعة الفلال من واد الى واد ، ثم من قارة الى اخرى حتى أصبح اليوم حوالى ٣٢٣ بليون ايكروا ، أى قرابة ١١ فى المائة من سطح اليابسة أرضا مزروعة . ومع ذلك ففى بعض بلاد افريقيا وجنوب أوروبا تقل مساحة الأرض المزروعة فى الوقت الحاضر ، اما بسبب تآكل التربة الذى يؤدي الى ترك الأرض

الزراعية القليلة الإنتاج ، واما بتحول استخدام الأرض الزراعية الى اغراض غير زراعية ، واما بأن تزحف عليها الصحارى .

وعندما تقدر المساحة الكلية للأرض الجارى زراعتها بالنسبة الى سطح الكرة الأرضية تبدو بالأحرى صغيرة ، ولكنها تبدو كبيرة اذا اعتبرت كنسبة مئوية من الأرض القادرة على دعم الحياة النباتية المنتجة . والغالبية من رقعة اليابسة شديدة الجفاف او البرودة فلا تصلح للحياة النباتية . وتغطي الصحارى معظم القارة الأفريقية واجزاء شاسعة من آسيا . ومعظم الجزء الداخلى من استراليا ارض صحراوية قاحلة . وهناك أيضا مساحات مجدية شاسعة فى جنوب أوروبا ، وعلى الساحل الغربى من أمريكا اللاتينية ، وشمال شرقى البرازيل ، وجنوب غربى الولايات المتحدة .

وقد يكون الموقع او الارتفاع او المناخ عاملا يحد من صلاحية الأرض للزراعة ، حيث لا يكون لسقوط المطر أثر فى هذا الخصوص : فجبال روكى ، والانديز ، والألب والهملايا لا تصلح غالبا لزراعة المحاصيل التجارية .

وهناك وفرة من التقديرات للأراضى الإضافية التى يمكن فلاحتها ، ولكن أغلب هذه التقديرات لا تفيد كثيرا لأنها لا تحسب النفقات الإضافية اللازمة حتى تصير الأراضى منتجة . فالتقديرات المفيدة يجب أن تأخذ فى الاعتبار العلاقة بين تكاليف الغذاء الذى يمكن انتاجه ، وبين ما يستطيع الناس أن يدفعوه .

وقد استغلت بالفعل معظم الأراضى الزراعية ، والقليل جدا من الأراضى الجديدة الصالحة للزراعة فى أوروبا وآسيا تنتظر الحث ، ويوجد القليل منها نسبيا فى الاتحاد السوفيتى . ومعظم بلاد شمال افريقيا والشرق الأوسط لا تستطيع بالفعل أن تزيد مساحة أراضيها المنتجة للمحاصيل دون أن تطور موارد جديدة لمياه الرى . والمناطق الوحيدة الباقية وبها وفرة من المياه وصالحة للزراعة وتحتاج لمن يستغلها هى حزام ذباب تسى تسى على مشارف الصحراء الكبرى الأفريقية ، وجنوب السودان ، والرقعة الداخلية الشاسعة فى البرازيل . غير انه من الخطأ الكبير النظر الى افريقيا والبرازيل على انهما مستودعان كبيران للأراضى الزراعية الخصبة . والكثير من « الأراضى القابلة للزراعة يقع فى المناطق الاستوائية ، ومشاكل زراعة هذه الأراضى على أساس سليم كثيرة لا حصر لها . والطريقة الفعالة لاعداد مساحات كبيرة جديدة للزراعة فى جنوب الصحراء الكبرى الأفريقية هى القضاء على ذبابة تسى تسى الناقلة لطيفليات مرض النوم الذى يقتل الماشية . وفى البرازيل يحتاج الأمر لرصد اموال ضخمة لإنشاء الطرق ، ونظم التسويق ، ومؤسسات الائتمان ، والخدمات التقنية الاستشارية قبل أن يتسنى استغلال أراض جديدة .

وفى حين أن الأرض الخصبة غير المستغلة نادرة ، فإن نقص الماء العذب قد يكون قيذا أشد على الجهود المبذولة لزيادة انتاج الغذاء العالمى . وفى بلاد الثورة الخضراء المتباعدة بعضها عن بعض كالكمسيك وأفغانستان ، يكون النقص فى الماء

العذب هو القيد الرئيسي على انتاج الرقعة المزروعة بأنواع القمح المرتفعة الحصول . وفي الاتحاد السوفيتي يترتب على نقص الماء العذب احباط الجهود المبذولة للتوسع في انتاج الحبوب اللازمة لتنفيذة قطعان الماشية والدواجن .

وازدادت حدة المنافسة بين البلاد المشتركة في نظم انهار واحدة في سبيل الحصول على الماء . وكان لابد من اجراءات مفاوضات مطولة من اجل توزيع مياه نهر الاندوس (السند) بين الهند وباكستان . وربما لم يكن من الميسور تنظيم رى هذا النهر من غير الوساطة التي قام بها البنك الدولي . وفي عام ١٩٧٦ ثارت المنازعات بشأن الحقوق في مياه نهر الجانج واستعمال مياه هذا النهر بين الهند وبنجلاديش . والمنافسة شديدة أيضا بين اسرائيل والبلاد العربية بشأن مياه نهر الاردن . وكان لزاما اجراء مفاوضات شاقة لتوزيع مياه نهر النيل بين السودان والجمهورية العربية المتحدة (جمهورية مصر العربية) وتوزيع مياه نهر كولورادو وثلوث هذه المياه مشكلة مستمرة تتسبب في اضطراب العلاقات بين المكسيك والولايات المتحدة .

وحين تتناقض الامكانيات الجديدة المتاحة للرى تزداد الصلة بين الجزر والماء وضوحا . فالرى قد ادى دورا رئيسيا في زيادة قدرات الأرض على انتاج الغذاء . والزراعة التي تعتمد على الرى لا على سقوط المطر اتاحت المزيد من الغذاء والقوة الدافعة للتنظيم الاجتماعي الشديد الأهمية للحضارات الباكورة في بلاد ما بين النهرين ومصر . ولم يكن التحكم في نهري الدجلة والفرات المضطربين والخطرين في الكثير من الاحيان مهمة سهلة ، ففيضاناتهما تحدث فجأة ولا يمكن توقعها ، وقد تكون عنيفة . وعلى عكس ذلك فان فيضان النيل منتظم ومعتدل نسبيا ، ومتزامن بصورة مثالية مع موسم الزراعة الفعلى . وقد حملت هذه الخصائص هيرودوت على ان يصف مصر بأنها « هبة النيل » . كذلك تطور الرى في زمن مبكر على طول الأنهار الكبرى في جنوب آسيا ، وبخاصة نهري السند ، وهوانج هو ، او النهر الأصفر بالصين .

ورغم ان الانسان مارس الزراعة عن طريق الرى منذ قرابة ستة الاف سنة ، فان الرى لم يبدأ يغطي قسما كبيرا من سطح الأرض الا في القرن العشرين . ففي عام ١٨٠٠ كان يروى حوالى ٢٠ مليون ايكر من الأرض الزراعية في العالم . وفي حوالى عام ١٩٠٠ بلغت هذه المساحة ١٠٠ مليون ايكر . وفي عام ١٩٥٠ بلغت ٢٦٠ مليون ايكر . غير ان اكبر قدر من الزيادة هو الذى حدث منذ عام ١٩٥٠ بمساحة مروية بلغت حوالى ٥٠٠ مليون ايكر في عام ١٩٧٥ . وفي الصين وحدها زادت مساحة الاراضى المروية بأكثر من ٦٠ مليون ايكر من عام ١٩٥٠ ، وهى الآن تزيد على مائة مليون ايكر . وامكن تحقيق هذا الجهد الانشائى الكبير بفضل التعمبة الجسيمة للعمل الريفي الوفير .

ومع ازدياد الضغوط لانتاج المزيد من الغذاء تضطر الحكومات الوطنية الى دراسة مشروعات طموحة تعالج الدورة المائية . فهى تدرس ، من بين مختلف

الخطط ، اصطناع المطر عن طرق نثر السحب ، وتحويل مجارى الانهار . ولزيادة كمية مياه الري فى القسم الجنوبى من البلد ، تخطط القيادة السوفيتية لمكس اتجاه تدفق اربعة انهار متصلة بالقطب الشمالى ، وذلك بسد مجراها التجه شمالا وبناء قنوات تحويلية .

وفى منتصف الستينات تركز الاهتمام العام فى امكانية ازالة ملوحة ماء البحر كوسيلة لزيادة كميات المياه اللازمة للرى . وتطلعت بعض الاقتراحات الى بناء مجمعات زراعية صناعية ضخمة تعمل بالطاقة النووية . وقد ذوى هذا الاقتراح ، شأنه شأن الكثير من الاحلام القائمة على تكنولوجيا جديدة مثيرة .

ولم يزل من الضرورى جعل التحسينات المرجوة فى تكنولوجيا ازالة الملوحة ممكنة فى الواقع العملى ، ونفقات الطاقة التى تزداد ارتفاعا تجعل استعمال ماء البحر المزال ملوحته للأغراض الزراعية مرتفع التكاليف بدرجة مفرطة .

والاحتياجات للماء من أجل الزراعة فى المستقبل كبيرة ومتزايدة ، وترتفع ، مثلها مثل احتياجات الفرد للحبوب مع تحسن الأغذية . فالشخص الذى يعيش على غذاء نباتى يتكون من ٢٥٥ رطل من الحبوب فى اليوم ، يستخدم بصورة غير مباشرة ٣٠٠ جالون من الماء يوميا . ونتاج الطعام فى نظام غذائى غنى يتكون من رطلين من المواد النباتية ورطل من لحم البقر والدهن الحيوانى فى اليوم الواحد يتطلب بالاجمال ٢٥٠٠ جالون من الماء يوميا . و « تكلفة الماء » لرطل من لحم البقر ، بما فى ذلك الماء المستعمل لانتاج العشب واطعام البقر وشربه ، تبلغ ٢٥ ضعف التكلفة اللازمة لانتاج رطل من الخبز .

الجدول رقم ١ : احصائية بمساحة اراضى العالم المروية من عام ١٩٠٠ الى

٢٠٠٠

السنة	المساحة المروية مقدرة بـمليون ايكـر	معدل الزيادة السنوية فى المائة
١٩٠٠	١٠٠	١٠٩
١٩٥٠	٢٦٠	٢٠٩
١٩٧٠	٤٦٠	١٠٩
٢٠٠٠	٦٤٠	

المصادر : منظمة الأغذية والزراعة ، حولى الانتاج (اعداد مختلفة) ، وتقديرات المؤلف .

يتوقف مستقبل تغذية السكان تغذية وافية على احتمالات زيادة المساحة المروية بتطبيق نظم نهريّة على نطاق واسع ، وهى احتمالات تبدو فى الربع الاخير من القرن

الحالي اقل ملائمة من الربع الذى اتقضى . واسهل مشروعات الرى الضخمة تنفيذا ، سواء فى الصين أو الهند أو الاتحاد السوفيتى أو الشرق الأوسط أو افريقيا أو امريكا الشمالية قد تم تنفيذها بالفعل . وتحقق على نطاق واسع امكانيات الرى القائمة فى معظم انهار العالم الكبرى بما فيها نهر النيل ، والنهر الأصفر ، والسند ، والجانيج ، وكولورادو . ومن الانهار التى لم تستغل بعد ، نهرا ميكونج والامازون . غير أن من شأن اتساع النهر الاخير اتساعا كبيرا ، وسهولة العريضة التى يغمرها الفيضان أن يجعل من المستحيل استغلاله . وعلى ذلك ففى حين اتسعت المساحة المروية فى العالم بمعدل ٣ فى المائة سنويا من عام ١٩٥٠ الى ١٩٧٠ ، فانها سوف تنمو بمعدل واحد فى المائة فى السنة بالكاد فى القسم الباقي من هذا القرن .

✻ الغذاء : عامل الطاقة

يحتاج انتاج الغذاء الى طاقة خلاف الطاقة المستمدة مباشرة من الشمس . وفى النظم الزراعية البدائية : كانت الطاقة المنتجة الرئيسية ، الى جانب الطاقة الشمسية ، هى تلك التى ينفقها الانسان نفسه فى انتاج غذائه . وبمرور الزمن ابتكر الناس وسائل تستخدم مصادر اخرى للطاقة لزيادة الموارد الغذائية .

من هذه الوسائل استئناس « العواشب » (الحيوانات آكلة العشب) كطريقة لتحويل العلف الى لحم ولبن . وهناك وسيلة اخرى تتمثل فى تسخير هذه الحيوانات للتوسع فى انتاج الغذاء .

ومع ذلك ، فحتى ظهور آلة الاحتراق الداخلى فى زمن حديث ، كان الوقود الاحفورى يستخدم على نطاق واسع فى فلاحه الارض . وكان ظهور المخصبات الكيميائية ، وبخاصة النيتروجين وثبة هائلة فى استخدام الطاقة لانتاج الغذاء . ويجرى فى الوقت الحاضر ، وعلى نطاق واسع تثبيت النيتروجين الجوى صناعيا فى شكل كيماوى ينافس عمل الطبيعة نفسها . وفى حين تتولى الطبيعة تثبيت ما قدره ١٢٠ مليون طن من النيتروجين الجوى عن طريق الخضروات والنباتات الميكروسكوبية والاضاءة ، يضيف الانسان الآن حوالى ٤٠ مليون طن من النيتروجين الى التربة فى صورة مخصب نيتروجينى .

وتقوم انماط الزراعة الاساسية الثلاثة على ثلاثة انواع من الطاقة . وابسط هذه الأنواع ، وهو الذى يعتمد على قدرة الانسان العضلية ، لم يزل يمارس فى بعض اجزاء العالم ، ويتمثل بوضوح فى زراعة الذرة بالفاس فى المكسيك ، أو الأشكال الأكثر بدائية لزراعة الارز ، وتتطلب أكثر من مجرد بلر التقاوى والحصاد باليد . والنوع الثانى يستخدم حيوانات الجر كمصدر أساسى للطاقة ، وكان سائدا فى جميع أنحاء العالم حتى الحرب العالمية الثانية ، ولم يزل يمارس فى آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية . اما النوع الثالث فيستخدم طاقة شديدة الكثافة ، ويعتمد على المحرك داخلى الاحتراق ، كما يستخدم مخصبات كيميائية مناسبة ونظام رى مناسباً ويتبع هذا الاسلوب أكثر من نصف الزراعة فى العالم .

وتستخدم الطاقة فى الزراعة لرفع انتاجية الشغل والاراضى . وفى الولايات المتحدة وكندا واستراليا وبلاد اخرى حيث الارض متوفرة نسبيا ، والعمل نادر نسبيا ، حلت الطاقة بالتدريج محل العمل عن طريق المكنة على نطاق واسع .

وقد استخدمت الطاقة فى الجيل الأخير فقط استخداما مكثفا لرفع انتاجية الأرض . وفى الصين واليابان حيث الأرض على مدار التاريخ نادرة والعمل متوفر نسبيا ، كان الاهتمام الاول موجها الى رفع انتاجية الأرض عن طريق الاستخدام المكثف للعمل والطاقة .

ولما زاد الطلب الإجمالى للغذاء بسرعة اكبر من اتساع رقعة الأرض المزروعة ، كانت الحاجة الى مزيد من الطاقة لرفع انتاجية الأرض . ومنذ عام ١٩٥٠ حتى ارتفاع أسعار البترول ارتفاعا كبيرا فى عام ١٩٧٣ ، استخدم الفلاحون فى العالم كله طاقة البترول بسخاء فى الزراعة .

وقد أمكن جعل زيادة الثلثين فى ثلثى سكان العالم امرا محتملا بفضل الزيادات فى انتاج الغذاء ، وهى زيادات تسرت بدورها باستخدام طاقة رخيصة . غير أن ارتفاع تكاليف الطاقة فى عالم تقنياته الرئيسية المتاحة للتوسع فى انتاج الغذاء (كالمخصبات الكيماوية والرى) تقنيات مكثفة للغاية أمر لا يبشر بخير . وفى حزام الذرة فى وسط غربى الولايات المتحدة ، تزيد الطاقة الكامنة فى المخصب الآزوتى المستخدم فى زراعة الذرة على الوفود المستخدم فى الجرارات للحراث ، والفرس ، والزروع ، والحصاد . فلو تعرضت الطاقة اللازمة للزراعة للخطر فسوف يتعرض للخطر كذلك السكان الذين يعتمدون عليها .

والفرص المتاحة للحفاظ على الطاقة فى نظم الغذاء الحديثة كثيرة لا حصر لها ، ولكن الوجود منها فى قطاع الزراعة قليل . ومعظم الطاقة التى تبدد بلا ضرورة فى نظام الاغذية تضيع فى توزيع الغذاء لا فى انتاجه . مثال ذلك أن ربع الطاقة المستخدمة فى نظام الغذاء العصري الممتاز بالولايات المتحدة هى فقط الطاقة المستخدمة للانتاج ، أما الثلاثة الارباع الباقية فانها تنفق فى نقل الغذاء ومعالجته وتعبئته بعد أن يخرج من المزرعة . وبعمامة فان رقائق الالومنيوم التى يلف بها الغذاء فى الكثير من الاحيان تتضمن طاقة أكثر مما يتضمنها الغذاء نفسه . ومن الميوب الفادحة فى كفاءة النظام الغذائى استخدام سيارة حمولتها طنان لنقل ٢٥ أو ٣٠ رطلا من مواد البقالة من « السوبر ماركت » الى المنزل .

وكلما زاد اعتماد الناس فى حياتهم على الغذاء ، زادت الحاجة الى الطاقة لنقل الغذاء وتصنيعه . والواقع أن التحضر الهائل الذى تحقق منذ منتصف القرن الحالى اعتمد اعتمادا كبيرا على الطاقة الرخيصة . واذا أصبحت الطاقة أكثر ندرة وتكلفة ، فإن التحضر سوف يتباطأ ، ولعله سوف ينتكس .

✻ الثورة الخضراء

يعبر مصطلح « الثورة الخضراء » بإيجاز عن ادخال ونشر الانواع الصغيرة الحجم العالية الانتاج من القمح والارز فى البلاد النامية . وقد قام فريق من علماء الزراعة بمؤسسة روكفلر بتطوير انواع القمح الغزيرة المحصول فى المكسيك ، وطورت هذه الانواع اولا فى اليابان ، ثم ادخلت فى المكسيك عن طريق شمال غربى الولايات المتحدة حيث زادت من انتاج القمح زيادة هائلة فى البقاع التى تروى وتزرع قمحا فى الشمال الغربى .

والخاصية المميزة للبذور العالية الانتاج هى استجابتها للمخصب . فاذا استخدمت جرعات كبيرة من الاسمدة الكيماوية على الانواع المحلية من القمح او الارز ذات السيقان الطويلة الرفيعة فانها تنهارى .. اما انواع القمح والارز القزم المتينة فانها رفعت الحد الاقصى من استخدام المخصبات من حوالى ٤٠ رطلا لايكر الواحد الى ١٢٠ رطلا . وفى مقدور الانواع القزم التى تعالج جيدا ان تنتج ضعفى كمية القمح - فى الايكر - التى تنتجها المعالجة العادية المتبعة . هذه الانواع الجديدة من القمح ، اذ تتكيف مع مجال واسع من ظروف النمو ، مع الاضافات المصاحبة لها والممارسات الزراعية تمثل مجموعة كاملة من الزراعة المكثفة التى تطورت من قبل فى البلاد المتقدمة زراعيا .

وتشجعت مؤسستا روكفلر وفرتكلين بقبالية الانواع الجديدة من القمح للتكيف فتعاونتا فى عام ١٩٦٢ لانشاء « معهد بحوث الارز الدولى » فى لوس بانوس بالفلبين . وفى مصنع سنين أدت الأبحاث التى استخدمت الجينات (المورثات) الصغيرة فى اليابان الى تطوير انواع من الارز العالية الانتاج التى وزعت عندئذ سريعا فى انحاء آسيا .

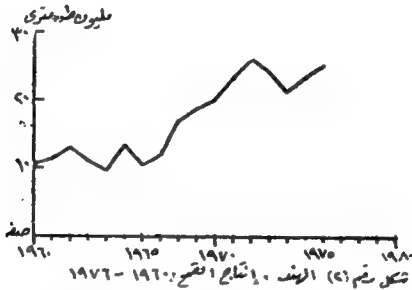
ولست الانواع الجديدة شديدة الاستجابة للمخصبات فحسب ، ولكنها تستفيد من الارض والماء والعمل بدرجة أكثر فعالية من الانواع التقليدية ، وبدلا من أن تنتج من ٥ الى ١٠ أرتال من الحبوب الإضافية فى الأيكر الواحد مع كل رطل من المخصب فانها تقل مقدارا يصل الى ٢٠ رطلا اضافيا . وفى مساحة معينة من الأرض ، يمكن بسهولة للانواع الجديدة المعالجة بصورة ملائمة أن تضاعف الانتاج ، وتزيد بنسبة الثلث أو أكثر من انتاجية الماء والعمل المستخدمين فى الزراعة .

واذ ظهرت الحبوب العالية الانتاج فى وقت كانت فيه ضروب النقص فى الغذاء تتفاقم فى البلاد الفقيرة ، وتنهال طلبات المعونة الغذائية على واشنطن ، فانها أصبحت تلقى ترحيبا كبيرا فى كل مكان . وبالتأكيد يمثل انتشارها عبر الحدود الوطنية جهدا من أعظم الجهود الناجحة فى سبيل نشر تكنولوجيا جديدة ذاع صيتها . وفى عامى ١٩٦٤ - ٦٥ كان مجموع الرقعة المزروعة بأنواع القمح والارز العالية الانتاج فى آسيا يبلغ قرابة ٢٠٠ ايكر ، معظمها اراض مخصصة للعرض والتجريب . وبعد أربع سنوات زرع ٣٤ مليون ايكر بالبلور الجديدة . فاذا زاد

المحصول نصف طن تقريبا في الايكر الواحد ، تكون المؤونة الغذائية في آسيا قد زادت بمقدار ١٧ مليون طن ، مما يكفي لاطعام اكثر من مائة مليون شخص .

وعندما وصل فريق روكفلر الى المكسيك في اواخر عام ١٩٤٤ كان هذا البلد بلدا جائعا يستورد الكثير من غذائه من الولايات المتحدة . وفي عام ١٩٦٧ ، اى بعد مضي اقل من ربع قرن ، زاد انتاج القمح ثلاثة اضعاف ، كما زاد انتاج الذرة ضعفين ، وزاد الغذاء الذى يتناوله المكسيكى المتوسط بمقدار ٤٠ فى المائة ، واصبح القمح والذرة يصدران ، وانتعشت الحالة الاقتصادية .

وكانت ضروب التقدم في آسيا في بعض الحالات اشد اثارة منها في المكسيك ، وضاعفت الهند من محصول القمح بها خلال ست سنوات ، وهذا عمل قد لم يكن له نظير في اى بلد كبير بالنسبة الى سلعة رئيسية كهذه . وفي باكستان ، كانت ضروب التقدم في انتاج القمح ابطا من هذا بقليل . وفي حين كانت الزيادات في انتاج الارز اقل من هذا بكثير ، الا انها كانت مع ذلك كبيرة ، وبخاصة في الفلبين ، وسريلانكا ، واندونيسيا ، وماليزيا .



وساعدت الثورة الخضراء الكثير من البلاد على خفض واردات الحبوب ، كما ساعدت بعض البلاد على تصديرها . وكانت الهند ، وهي على ذروة الثورة الخضراء على وشك الاكتفاء الذاتى فيما يختص بالحبوب في اوائل السبعينات ، واعلنت السيدة غاندى بفخار ان الهند لم تعد تعتمد على معونة الولايات المتحدة في الغذاء . وانتهت ضروب التقدم في انتاج الارز في الفلبين ، بصورة مؤقتة على الاقل نصف قرن من الاعتماد على الارز المستورد .

ويستمر التقدم في انتاج الغذاء في بلاد الثورة الخضراء بسرعة اقل . اما انتاج القمح فقد انتشر بسرعة اكبر ، في حين يتوقف انتشار انواع الارز العالية

الانتاج على الاستثمارات فى مشاريع الرى المتقدمة ، والتحكم فى المياه - وهذه مطالب تستهلك رأس المال والوقت ، ومع ذلك فان الوثبات الاولى فى الكميات التى صاحبت الثورة الخضراء قد انقضى عهدها ، واولئك الذين اشتركوا فى اطلاق الثورة الخضراء مثل دكتور نورمان بورلوج الذى نال جائزة نوبل للسلام من أجل عمله فى أنواع القمح العالية الانتاج قد حذروا منذ البداية من أن الثورة الخضراء ليست علاجاً شاملاً لجميع الأدوار ، أو حلاً لمشكلة الغذاء العالمية : قالوا انها على أكثر تقدير سوف تكسب وقتاً ، ربما عشر سنوات ، أو خمس عشرة ، أو عشرين سنة يتسنى فى خلالها للحكومات أن تسيطر على النمو السكانى .

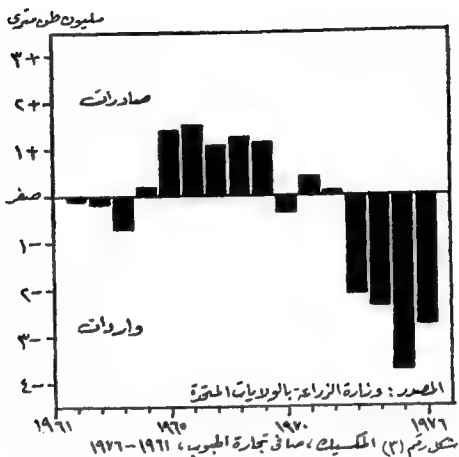
وفى وسع الحكومات أن توجه الى الثورة الخضراء نظرتين أساسيتين . فهى قد تراها وسيلة لكسب وقت تستغله فى توسيع خدمات تنظيم الأسرة ، أو تراها وسيلة لتأجيل بعض القرارات الصعبة فى السياسة السكانية . ومع الأسف اتخذت معظم الحكومات النظرة الثانية ، والقليل منها اتخذ النظرة الاولى الطويلة . ومن ثم انقضى عقد طويل منذ اطلاق الثورة الخضراء على نطاق دولى ، والزيادة السكانية تسبق التموين الغذائى فى بلد بعد آخر .

وفى منتصف السبعينات عادت المكسيك ، وهى الوطن الاصلى للثورة الخضراء تستورد قدراً كبيراً من الحبوب التى تحتاج اليها (انظر الرسم رقم ٣) . وكذلك اضطرت الهند الى شراء كميات ضخمة من الحبوب من الأسواق الأجنبية ، فى حين تستورد الفلبين من الحبوب مقادير اكبر مما كانت تستورده من قبل

غير أن الصين التى قلما اعتبرت من بلاد الثورة الخضراء قد ادمجت مبادئ الثورة الخضراء (أى استخدام الأنواع القزم التى تستجيب للمخصب) دون أن تراجع عنها عندما يتحقق انتاجها الكبير . وتعتبر الصين استثناء من القاعدة لان بصيرة حكومتها كانت نادرة النبل : فمع أن الأمة كانت تحصل على مكاسب وفيرة فى محصول القمح ، كانت الحكومة تبذل جهدها لتنفيذ تخطيط طموح فى تنظيم الأسرة . فقد قطعت الصين معدل نموها السكانى بمقدار نصف المعدل فى العقد الماضى ، وهى الآن تزيد انتاجها الغذائى بأسرع من معدل زيادة السكان .

✻ انخفاض انتاجية الأرض

كان القدماء يحسبون الانتاجية على انها النسبة بين الحبوب الناتجة وبين البذور المزروعة . وكان المحصول فى الغالب منخفضاً ، بعكس الطبيعة الحدية للأنشطة التجارية البدائية . واليوم ينتج القمح الذى ينمو فى السهول الكبرى بغرب أمريكا ثلاثين رطلاً لكل رطل من البذور المستعملة . وبالنسبة الى الارز الذى ينمو باستخدام التنكيك اليابانى الخاص بشتل الارز ، قد تبلغ النسبة ٣٠٠ الى واحد . وبالنسبة الى الذرة ، وهى الحب الوحيد الذى موطنه العالم الجديد ، تبلغ النسبة ٥٠٠ الى واحد . والذرة ، التى يعتقد أنها آخر الحبوب الثلاثة الكبرى التى انتشرت زراعتها ، فانها من بعض النواحي أكثرها انتاجاً .

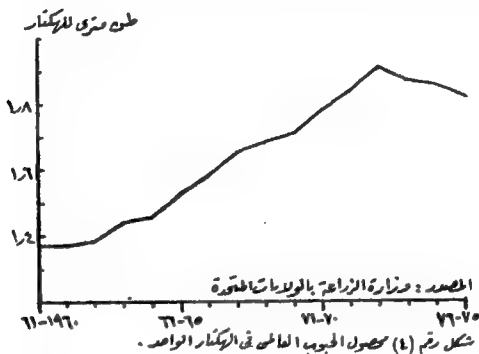


ومع انتشار الزراعة وازدياد رقعة الأرض التي يجري فلاحتها ، انتقل مركز الاهتمام من انتاجية البذرة الى انتاجية الأرض . وباستخدام محصول الهكتار الواحد كمعيار تظل الذرة على رأس القائمة . ومحصول الذرة في الولايات المتحدة الذي يتجاوز ستة أطنان في الهكتار الواحد يفوق محصول الارز الياباني نفسه . وفي الولايات المتحدة يزيد محصول الذرة في الايكر الواحد بأربعة أضعاف محصول القمح ، وهو من الحبوب التي تنمو بوفرة في الجهات شبه القاحلة . ومحاصيل القمح منخفضة ايضا في مناطق شبه قاحلة أخرى ينمو بها القمح ، كتلك الموجودة في كندا ، والاتحاد السوفيتي ، وشمال افريقيا ، والشرق الأوسط ، وأستراليا .

ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى بداية السبعينات ارتفعت انتاجية الاراضي الزراعية في الغالب ارتفاعا ثابتا . وبين ١٩٦٠ ، ١٩٧٢ زاد المحصول العالمي المتوسط للحبوب من ١.٣٨ طن للهكتار أو أقل بقليل الى ١.٩١ طن . ومع ذلك فمن هذا الحين هبطت المحصولات الى ما متوسطه ١.٨٤ طن فقط في عام ١٩٧٦ .

ولما كانت الأراضي الجديدة القابلة للزراعة قليلة في الوقت الحاضر ، أصاب هذا الانكماش في المحصول اقتصاد الغذاء العالمي بالضرر ، إذ أسهم في ندرة الغذاء وارتفاع أسعاره . ويبدو أن هذا الانخفاض قد نتج من عدة عوامل ، منها

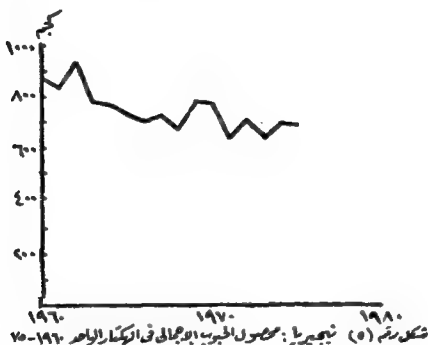
انخفاض جودة الأرض التي استصلحت حديثا (بما فيها بوجه خاص الخمسون مليون ايكـر من الأرض الزراعية المتعطلة فى الولايات المتحدة) .



وثمة عامل آخر لهذا الانخفاض يتمثل فى ارتفاع تكلفة الطاقة . ان ارتفاع ثمن البترول ستة اضعاف خلال السبعينات قد اتقص استخدام الطاقة الزراعية الى ادىنى مما كان ينبغى ان يكون عليه . وهناك عامل ثالث وثيق الصلة بالموضوع ، هو ارتفاع تكلفة المخصب ، فقد ارتفعت اثمان المخصبات فى اواسط السبعينات ، وبلغت ارقاما قياسية اذ تأثرت جزئيا بارتفاع اسعار الطاقة .

وثمة عامل رابع يؤثر فى انتاجية الأرض الزراعية ، يتمثل فى انكماش مساحة الاراضى البور فى العالم . والأرض تترك بورا اما للاحتفاظ برطوبة التربة او لتزويدها بما ينقصها من المواد المغذية . وفى المساحات التى ينمو بها القمح حيث لا يكفى هطول الأمطار لضمان استمرار الزراعة ، استخدم المزارعون نظاما من الفلة المتناوبة سنويا : فالأرض تزرع قمحا فى سنة ، ثم تترك بورا وتحفظ خالية من النبات فى السنة التالية . وتتيح ابارة الأرض للتربة ان تجمع الرطوبة وتحفظ بها ، وتضمن الحصول على غلة طيبة فى العام التالى . وتؤدى دورة المحصولات هذه الوظيفة فى السهول الغربية الكبرى بالولايات المتحدة . فزراعة الشقق (او الشرائع) بالتناوب يقلل من تأثير التعرية بفعل الريح على الشقق العارية . ومع ارتفاع اسعار القمح العالمية خلال السبعينات ، انخفضت مساحة الأرض البور من متوسط ٦٥ ايكـر لكل ١٠٠ ايكـر مزروعة قمحا فى الستينات الى ٣٧ ايكـر فى عام ١٩٧٦ . ونتيجة لذلك هبطت محاصيل القمح بالولايات المتحدة ، وظهرت العواصف الترابية الشديدة التى تذكـرنا بعواصف الثلاثينات .

وفى المناطق الاستوائية وشبه الاستوائية ، يمكن فى اغلب الاحيان ان تغل الأرض بضع سنوات قبل ان تلتف التربة وتستنفد ما بها من مواد مغذية . وفى هذه الظروف تطور اسلوب فن الزراعة المتنقلة حيث يقوم الزراع بتنقية الأرض من النباتات التالفة المتخلفة من الغابات ، وذلك بالحرق عادة ، ثم يزرعونها بضع سنين ، ثم يتركونها حين تهبط خصوبتها . وبعد انقضاء عشرين الى خمس وعشرين سنة ، وهى الزمن الذى تحتاج اليه التربة لتسترد موادها المغذية ، يعود اليها الزراع لتنظيفها وفلاحتها من جديد . ونجحت هذه الطريقة الى ان أجبرت الضغوط السكانية المتزايدة فى المناطق الاستوائية المزارعين المتنقلين الى تقصير دورات المناوبة . وعندما تقصر الدورات تنخفض الانتاجية ، كما حدث فى عدد من البلاد مثل نيجيريا ، اكثر بلاد افريقيا سكانا (انظر الرسم رقم ٥)



وثمة تأثير سلبي آخر على المحاصيل يتمثل فى تلف يصيب تركيب التربة والخصوبة مصحوبا باستفحال أزمة حطب الوقود فى البلاد النامية . وعندما يؤدى استهلاك حطب الوقود الى ازالة الغابات فانه قد يؤثر تأثيرا سلبا على انتاج الغذاء ، وذلك بطريقتين : فمع زوال الغابات يشتد تآكل التربة ، ثم ان القرويين حين يصيرون غير قادرين على الحصول على حطب الوقود ، يحرقون روث البهائم بدلا منه ، وبذلك يحرمون التربة من المواد العضوية المغذية الضرورية .

ولكل من الضغوط السكانية المتزايدة ، وزوال الغابات ، وفلاحة انواع التربة الفقيرة اثره على التربة السطحية التى تعتمد عليها الزراعة . وان فقد بوصة واحدة من التربة السطحية فى « نطاق الذرة » بالولايات المتحدة مثلا (حيث يبلغ عمق

قاعدة التربة السطحية حوالى تسع بوصات) يمكن ان يقلل محصول الذرة بمقدار ٥٠ بوشل فى الاكر (البوشل مكيال للحبوب وغيرها يساوى ٨ جالونات أو نحو ٣٢.٥ لتر) .

وبينما يزداد طلب الغذاء فى العالم بمعدل قياسى لم يسبق له مثيل ، تتضاعف صعوبات رفع خصوبة التربة ، أو الاحتفاظ بخصوبتها فى بعض الأحوال . وباستخدام مقادير متزايدة دوماً من المخصبات يستطيع المزارعون الإبقاء على خصوبة التربة . ومع ازدياد تكلفة الطاقة تزداد كذلك تكلفة المخصب .

* سلسلة البروتين :

المعياران الأساسيان لقياس جودة الأغذية هما « السعرات » والبروتين . أما السعرات فانها تقيس الغذاء من حيث الكمية ، وأما البروتين فيقيسه من حيث الجودة . ويعانى مئات الملايين من الناس بصورة مزمنة من نقص التغذية ، من ناحية نقص السعرات أو نقص البروتين فى الغذاء ، أو منهما معا . ولما كانت زيادة كميات البروتين بمعدل مناسب قد أصبحت أمراً عسيراً فى السبعينات ، فإن الافتقار الى البروتين قد يتفاقم فى السنين القادمة .

وثمة ثلاثة مصادر للبروتين تسيطر على اقتصاد البروتين العالمى ، وهى : السمك ، ولحم البقر ، وفول الصويا . والاثنان الأولان هما نتاج النظم الطبيعية ، مصايد السمك والمراعى ، وكلاهما معرض للضغط والاجهاد .



ويرى بعض علماء الأحياء البحرية أن مصيد أنواع سمك المائدة لا يمكن أن يزيد زيادة محسوسة فوق مستوياته الحالية ، ويقولون أن زيادة البروتين البحرى يعنى الهبوط بالسلسلة الغذائية الى درجة اكل الأنواع الدنيا من السمك . وبالمثل فإن

استخلاص مزيد من اللحم من قطعان الماشية فى العالم (وتنتج حاليا قرابة ٤٠ مليون طن فى السنة ، اى ٢٢ رطلا للفرد) قد أدى بالفعل الى زيادة استهلاك الراعى الخضراء بأكثر من طاقتها ، وبالتالي تلفها فى بعض البلاد . أكثر من ذلك أن رفع كفاية وانتاجية عمليات تربية الماشية والدواجن أمر عسير بالنظر الى أن معظم بقاع الرعى فى العالم مراعى طبيعية ، او غير معالجة فى مناطق شبه قاحلة .

وهناك عوامل احيائية هامة تعوق انتاج البروتين ، وبخاصة لحم البقر . فالبقرة وهى من اوائل انواع الماشية التى استأنسها الانسان ، لم تزل تنتج عجلا واحدا فى السنة . ولما لم تكن كل بقرة تحمل عجلا كل سنة ، حتى فى احسن القطعان التى تحظى بعناية كبيرة ، فان معدل انتاج العجول يهبط الى اقل من مائة فى المائة بكثير . وعلى ذلك ففى مقابل كل عجل يدخل فى دائرة السوق يجب الاحتفاظ ببقرة لسنة كاملة . ويمكن بالطبع زيادة القطعان زيادة كبيرة اذا امكن وضع ماشية أكثر فى الزرائب . غير أن الماشية فى هذه الاماكن تراحم الناس مباشرة فى الحصول على الحبوب . وغالبا سوف تنقص قوى السوق من كمية الحبوب التى تقتضى بها الماشية اذا استمرت اسعار الحبوب فى الارتفاع .

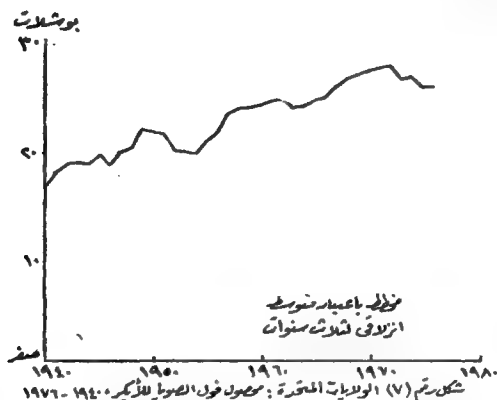
والمصدر الرئيسى الثالث للبروتين المرتفع الجودة هو فول الصويا ، وهو محصول تنتجه ثلاثة بلاد فقط : الولايات المتحدة ، والبرازيل ، والصين حيث نشأ هذا المحصول ، ومن ١٩٥٠ الى ١٩٧٥ زاد محصول فول الصويا العالمى من ١٦ مليونا الى ٦١ مليون طن . وتذبذب المحصول فى الصين عند حوالى تسعة ملايين طن ، فلم يبد اى ميل الى اعلى او الى اسفل . وحدثت معظم الزيادة فى انتاج فول الصويا فى الولايات المتحدة . وبمحصول عام ١٩٧٦ البالغ ٤١ مليون طن تجنى الولايات المتحدة الآن ثلثي المحصول العالمى .

ومنذ ان زادت اسعار فول الصويا ضعفين فى عام ١٩٧٤ ، زادت البرازيل مساحة الاراضى التى تزرعها بفول الصويا زيادة كبيرة ، من قاعدة اساسية صغيرة حتى سبقت فى عام ١٩٧٦ .

ولم يتيسر لاي من البلاد الثلاثة المنتجة لفول الصويا أن يحقق تقدما فى انتاجية الهكتار الواحد ؟ فالمحاولات التى تبذل لرفع محاصيل فول الصويا تتعارض مع العوامل الاحيائية التى لا تقبل الجدل : فالقول تحدد بنفسها مقدار ما بها من ازوت (نيتروجين) ، ولا تستجيب الا بدرجة بسيطة لاستخدامات المخصب الازوتى . ولم ترتفع المحاصيل الا بقدر ضئيل . وزادت محاصيل فول الصويا فى الولايات المتحدة بنسبة ٢٥ فى المائة فقط منذ عام ١٩٥٠ ، فى حين زادت محاصيل الذرة ثلاثة اضعاف تقريبا فى هذه الفترة .

والواقع أن الزراع يحصلون على مزيد من فول الصويا بأن يزرعوا فقط مزيدا منه . ومن ١٩٥٠ الى ١٩٧٣ تحركت مساحة الأرض المزروعة بفول الصويا

بـالولايات المتحدة الى ذروة جديدة كل عام ، فزادت من ١٦ مليون ايكـر الى ٥٥ مليونـا (انظر الرسم رقم ٨)



وفى عام ١٩٧٣ توقفت هذه الفترة من الزيادة المستمرة فى المساحة بالايكرات المزروعة فول الصويا ومحاصيلها ، وخاصة لانه لم يعد هناك اراض بور .

اما المكاسب المستقبلية فى المساحة بالايكرات ، فسوف تاتى على الراجح على حساب المحاصيل الأخرى .



وفى ايكـر واحد مزروع اليوم بفول الصويا ، من كل ستة ايكـرات فى مزارع الولايات المتحدة ، كم من الأرض الزائدة يمكن للمزارعين أن يحولوها الى انتاج

فول الصويا ، ويمكن في الوقت نفسه اشباع طلب العالم المتزايد من سائر المحاصيل ؟
في كثير من انحاء البلد يناقش فول الصويا الذرة التي ترتفع محاصيلها بصورة
مشيرة .

وفي حين لا تستطيع الولايات المتحدة أن تستمر في زيادة مساحة الأرض
المزروعة فول الصويا كما فعلت من ١٩٥٠ الى ١٩٧٣ ، فإن لدى البرازيل فرصة
كبيرة لتحقيق هذا التوسع . ففي البرازيل اثبت فول الصويا وسائر الحبوب من
فصيلة النجيليات وبخاصة القمح انها اكثر تكاملا واقل تنافسا منها في الولايات
المتحدة . وفي جنوب البرازيل تتناوب زراعة فول الصويا بنجاح ، وهو محصول
صيفي ، مع زراعة القمح وهو محصول شتوي ؟ ومن ثم تستطيع البرازيل انتاج
محصولين في السنة . وبالإضافة الى ذلك يثبت فول الصويا الأروت الذي يساعد
في انتاج محصول القمح .

ولسوء الحظ يتنافس فول الصويا في بعض اجزاء البرازيل مع الفاصوليا .
وان شدة اقبال بلاد أوروبا الفنية والاتحاد السوفيتي واليابان على فول الصويا
البرازيلي كغذاء للدواجن ، يؤثر في زراعة الفاصوليا ويرفع اسعاره ، الأمر الذي
يزيد بدوره من حدة جوع البروتين لدى البرازيليين ذوي الدخل الصغيرة ،
والفاصوليا هي غذائهم الرئيسي . وفي سبيل الحفاظ على انتاج فول الصويا
والتوسع في زراعته ، حددت الحكومة البرازيلية سعر الدعم الزراعي لفول الصويا
بمبلغ خمسة دولارات للبوشيل ، وهو يزيد على تكلفة الانتاج المقدرة بمبلغ ٥ر
دولار للبوشيل . وعلى هذا فان اية زيادة كبيرة في انتاج فول الصويا لن يحدث
على الأرجح باقل من خمسة دولارات للبوشيل . قصارى القول ان فول الصويا
الرخيص من سلع الماضي الترفية .

وبالنظر الى الصعوبات التي تعترض التوسع العالمي في انتاج البروتين عالي
الجودة ، من سمك أو لحم أو فول الصويا يبدو ان الضغط القوي لرفع أسعار
البروتين سوف يستمر . والواقع أن أسعار فول الصويا قد زادت ثلاثة اضعاف
في السبعينيات . فاذا استمر ارتفاع سعر فول الصويا - ولعله أحسن مؤشر
يدل على انخفاض انتاج البروتين العالمي ، فان الاقلال من حدة جوع البروتين في
المستقبل القريب قد يكون أمرا أصعب مما كان في الماضي .

ملف التكنولوجيا

تميزت فترة الثلاثين سنة من ١٩٤٠ الى ١٩٣٠ بضروب من التقدم في
الزراعة لم يسبق لها مثيل . وسرعان ما تطورت تكنولوجيا جديدة واستخدمت
في أغراض تجارية : وأسهمت في الحصول على مكاسب سريعة في الانتاج الزراعي .
وثمة خطوات تقدمية كبيرة ميزت علم الزراعة ، وعلم وراثية النبات ، وتغذية
الحيوان ، وخصوبة التربة ، وتجهيز المزرعة . وحصل علماء الزراعة الذين يعمل
معظمهم لحساب الشركات المشتغلة بالشئون الزراعية على مكاسب عظيمة في تربية

الدواجن وتغذيتها . وفى مقدور بعض أبقار مزارع الألبان أن تدر أكثر من ٤٠٠٠ رطل من اللبن فى السنة ، أى حوالى ٥ كوارت يوميا (الكوارت يساوى ربع جالون - المترجم) . وفى أحسن الظروف ، تضيف الدجاجة اليوم الى وزنها رطلا فى مقابل ملايزيد على رطلين من غذاء الدواجن . وثمة بعض انواع القمح القزم يمكنها أن تضاعف المحصول فى أى مكان ينمو به القمح اذا توفر الماء والسماد .

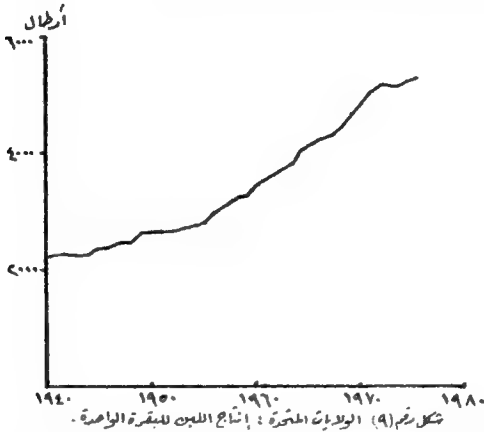
كانت فترة الثلاثين سنة هذه فترة غنية ومثمرة بالنسبة الى علم الزراعة ، تحولت فيها المبادئ والمعرفة العلمية الى تكنولوجيايات الانتاج على نطاق قياسى . وقد استغل أخيرا على نطاق شامل العمل الذى اداه فى علم التربة والتغذية النباتية العالم الالمانى يوستوس فون ليبيج فى اواسط القرن التاسع عشر ، ووضع الأساس لصناعة المخصبات الكيماوية . واستفاد القائمون بتربية الحيوان والنبات فائدة كبيرة من معارف علم الوراثة القائمة على أعمال القس النمساوى جريجور مندل ؟ وطبقت هذه المعارف وسائر ضروب التقدم العلمى الجامع على نطاق واسع . ومع ذلك ، ومع انضباط التوينات الغذائية فى أوائل السبعينيات ضعفت الثقة فى قدرة العلم على ازالة القيود التى تميمق انتاج الغذاء بسرعة كافية لمواجهة الطلبات المتزايدة .

ويبدي العالم الزراعى لويس طومسون بجامعة ولاية ايوا ان التكنولوجيا الزراعية غير المستعملة أصبحت تتناقص . ففى عام ١٩٦٠ كان متوسط محصول الذرة الذى انتجه المزارعون فى ايوا يبلغ بالكاد نصف المحصول الذى انتجته محطات التجارب . على انه من ذلك الحين ارتفعت المحاصيل فى محطات التجارب ارتفاعا بسيطا فى حين زادت المحاصيل التى انتجها مزارعو الولاية زيادة كبيرة واقتربت بثبات من المستويات التى بلغت المحاصيل فى اراضى التجارب .

وانتاج الغذاء عملية بيولوجية ، وهو كسائر الأنشطة البيولوجية يجب أن يتوافق مع الضغوط المطلقة التى تقع على النشاط البيولوجى . ويجب أن تتوافق الاتجاهات ، سواء فى انتاج الهكتار الواحد للمحصول ، أو انتاج البقرة الواحدة من اللبن مع النمو حرف S ، أو « منحنى النمو النسبى » . ويتحدد انتاج المحصول فى الهكتار الواحد أساسا بتأثير الطاقة الشمسية . وتحدد انتاجية الغابة بقدرتها على التجدد فى أحسن الظروف . وفعالية تحويل العلف الى لحم عند الطيور الداجنة محدودة أساسا بفسيوولوجية الطيور نفسها ، وأيضا (تحولها الغذائى) .

وفى امكان التربية الانتقائية والتغذية الجيدة لكل من النبات والحيوان أن ترفع حدود الانتاج ، ولكن الى حد ما . وقد تم الاقتراب من بعض هذه الحدود فى بعض الأحوال . فمحاصيل « السرغوم » (نوع من الذرة - المترجم) ، وانتاج البقر من اللبن فى الولايات المتحدة ، ومحاصيل الأرز فى اليابان أمثلة تبين أن النمو فى المحاصيل قد تجاوز نقطة الانقلاب على منحنى حرف S وبدأ يتباطأ ، أن

لم يستقر . وقد تكون محاصيل الذرة فى الولايات المتحدة والقمح فى غرب أوروبا قد تخطت نقطة الانقلاب على منحنى النمو النسبى .



والظروف التى سوف يحاول فيها المزارعون وصائدو السمك فى العالم التوسع فى انتاج الغذاء خلال الربع الأخير من هذا القرن أقل ملاءمة منها فى الماضى . والمسألة لا تتعلق بقدرة العالم على التوسع فى انتاج الغذاء ، وإنما بملاقة التكلفة بالقدرة الشرائية لدى فقراء العالم .

ولقد شهدت السبعينيات انقلابين مشؤومين ومزعجين فى اقتصاد الغذاء العالمى . أحدهما انخفاض انتاجية الأرض ، والثانى انخفاض معدل استهلاك الفرد للغذاء . ورغم أن الانقلاب الأول عرضى وسوف يستعيد بالتأكيد دفعته الصاعدة ، فإن المستقبل بالنسبة الى الانقلاب الثانى أقل وضوحا بكثير . كان المستهلكون والحكومات متفائلين . غير أن متوسط مستويات الاستهلاك جعل يهبط منذ عام ١٩٧٢ . وبالنسبة الى أولئك الذين كان الاستهلاك قد بدأ يشبع حاجاتهم الغذائية، كان هذا الانقلاب ضربة ساحقة . ولما كان الغذاء يوزع أساسا عن طريق القوة الشرائية ، فقد أصاب فقراء العالم حصة غير متناسبة من التخفيض .

إن عالما فيه غذاء رخيص ، أسعاره ثابتة ، وسلع فائضة مخزونة ، واحتياطى كبير من الأرض المنتجة غير المزروعة ، مثل هذا العالم قد أصبح الآن ذكرى من

ذكريات التاريخ . وبخطيط بعض المكاسب المثيرة فى الأولوية لتنظيم الأسرة والانتاج الغذائى ، يتكهن المعهد الحاضر بمستقبل أشد قتامة بنوع ما ، مستقبل يتسم بندرة مزمنة الى حد ما ، لا ينعشه سوى فضلات متقطعة ذات طبيعة محلية قصيرة الأمد . وتكاليف انتاج الغذاء التى ترتفع بثبات واستمرار قد تجعل التضخم الإجمالى أقل قابلية للعلاج . وقد يؤدى فشل الجماعة الدولية فى معالجة نقص المحاصيل فى البلاد الفقيرة معالجة فعالة الى تفاقم أزمة الغذاء ، وارتفاع معدلات الوفيات .

والتقدم فى القضاء على الجوع وسوء التغذية أمر عسير ، دون اجراء توزيع أكثر عدالة للموارد الغذائية المتاحة داخل المجتمعات وفيما بينها . ولما كان طلب الموارد الزراعية ينمو فى قطاعات أخرى ، فانه يتعين تحديد أولويات بين استخدام الأرض والماء والطاقة لانتاج الغذاء ولسائر الأغراض . وفى عالم أصبحت فيه الندرة أمراً شائعاً ، ولم يزل الغذاء شيئاً أساسياً ، لا لبقاء الإنسان فحسب ولكن أيضاً للاستقرار الاقتصادى والسياسى ، فانه لابد من منح الزراعة وتنظيم الأسرة أولوية كبيرة للغاية .

مركز مطبوعات اليونيسكو

يقدم إضافة إلى المكتبة العربية
مساهمة في إثراء الفكر العربي

- ⑤ مجلة رسالة اليونسكو
- ⑤ المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية
- ⑤ مجلة مستقبل التربية
- ⑤ مجلة اليونسكو للمكتبات
- ⑤ مجلة (ديوجين)
- ⑤ مجلة العلم والمجتمع

هي مجموعة من المجلات التي تصدرها هيئة اليونسكو بلغاتنا الدولية.
تصدر طباعتنا العربية ويقوم بنقلها إلى العربية ترجمة مختصة من الأمانة العربية.

تصدر الطبعة العربية بالانفاق مع الشبقة القومية لليونسكو وبمعاونة
الشبقة القومية العربية ووزارة الثقافة والإعلام بجمهورية مصر العربية.

نحو مركزية بشرية حديثة



* المقال فى كلمات

١ - لعل اول ما يلفت النظر فى هذا المقال هو عنوانه الذى يتضمن عبارة المركزية البشرية ، ومعناها المركزية .

٢ - وقد فسر المؤلف معنى هذه العبارة فى صدر المقال حيث قال ان فكرة المركزية البشرية قد ولت مع مولد الانسان ، اذ كانت بعض القبائل البدائية او السلالات البشرية تعتقد انها مركز العالم ويطلق اعضاؤها على انفسهم اسم « الناس » ويعدون غيرهم عنصرا معاديا من عناصر البيئة . ثم ادت فكرة وحدة الجنس البشرى فيما بعد الى مركزية بشرية عامة ساد فيها الاعتقاد بان خلق العالم يمتد بصورة مباشرة لخدمة الانسان ، ان لم يكن العالم قد خلق ليكون مسغرا لخدمة الجنس البشرى

الطَّاب : بيري أوجير

ولد في ١٨٩٩ ، وتخرج في مدرسة المعلمين العليا . مدير
التعليم العالي ، ١٩٤٦ - ١٩٤٨ ، ومدير إدارة المطبوع
الدقيقة والطبيعية باليونيسكو ، ١٩٤٨ - ٦٠ ، والمدير
العالم للهيئة الأوروبية لأبحاث الفضاء ، ١٩٦٠ - ٦٧ ، ومض
أكاديمية العلوم من مؤلفاته الأشمة الكونية ١٩٤١ (والإنسان
الميكروميكوي) ١٩٤٢ . و (الإبحارات الرئيسية في البحث
العلمي)

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لحماية الفنون والآداب
والعلوم الاجتماعية ، ورئيس مشروع ألف كتاب بوزارة
التعليم ، ومدير دائرة المعارف بوزارة الثقافة سابقا

٣ - ثم يتوسع المؤلف في معنى هذه العبارة أن
الإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي عرف مكانه كحلقة في
سلسلة التطور وأنه ما من نوع سابق على النوع الإنساني
استطاع - حين تطوره أن يعرف مكانه كحلقة في سلسلة
الحيوانات . وقد أتبع ذلك للإنسان بفضل ما أوتيسه من
الوعي والعقل .

٤ - ثم تحدث المؤلف عن المبرر لوجود الإنسان على
ظهر الأرض فابان أن الهدف من ذلك هو بقاء النوع وإقامة
صرح المجتمع وبناء الثقافة .

٥ - ثم تحدث المؤلف عن العلاقة بين الثقافة والعلم
كما تحدث عن معنى تقدم العلم والتكنولوجيا . وختم حديثه
بقوله أن الإنسان قد استطاع أن يدمر البيئات المستقرة
بإستخدام الطرق التكنولوجية المترتبة على العلم ولكنه

**يستطيع ان يقيم توازنا جديدا في البيئة باعتباره اول كائن
حي قادر على ان يعرف طبيعته ذاتها ومكانها في الكون .**

لقد ولدت فكرة المركزية البشرية مع مولد الانسان ، اذ كانت بعض القبائل
البدائية أو السلالات البشرية تعتقد انها مركز العالم ، ويطلق اعضاؤها على
انفسهم اسم « الناس » ، ويفقدون غيرهم عنصرا .. معاديا من عناصر البيئة
(طبقا للاصطلاح الحديث) .

ثم ادت فكرة وحدة الجنس البشرى فيما بعد الى مركزية بشرية . عامة
ساد فيها الاعتقاد بأن خلق العالم يمت بصلة مباشرة الى الجنس البشرى ، ان لم
يكن العالم قد خلق ليكون مسخرا لخدمة الانسان ثم تولت التقاليد الايدولوجية
تقنين هذا الاعتقاد ، فطبقت على شعب مختار واحد او على جميع الافراد الذين
رأى انهم ينحدرون من صلب أحد الالهة بطريقة ما . ومن هنا نرى تلك المقاومة
العنيدة والعنيفة التي عارضت - ولا تزال تعارض - نظرية دارون في التطور ،
وتستنكر بشدة ما تدعيه من ان التطور يشمل الانسان ايضا . على انه يجب
الا يقرب من البال ان الزعم الساذج بأن الانسان من نسل القرد قد اختفى ليحل
محله القول بأن الانسان والقرد يشتركان في سلف واحد .

ولاشك ان هذه المركزية البشرية يمكن ان ترتبط بطريقة « طبيعية » بالسلوك
المشاهد في جميع الحيوانات . فالحق ان الأفعال المباشرة لأي كائن حي تتجه
نحو تحقيق مصلحته الذاتية أي نحو بقاءه . وعلى الرغم من ان هذه الافعال
ذات أصل فسيولوجي محض في الحيوانات الدنيا ، فانه يضاف اليها في
الحيوانات الراقية غرائز محكمة تتضمن الجهاز العصبي المركزي . يضاف الى
هذه الافعال المتصلة بالمصلحة الذاتية ، أفعال ورائية تعمل دائما على بقاء « النوع » ،
وتتجلى بصفة خاصة في التناسل وتربية النرية . زد على ذلك ان بقاء الافراد
بين الحيوانات الاجتماعية لا يكمل الا ببقاء الجماعة التي تتألف من هؤلاء الافراد .
ومن امثال هذه الجماعات كتيب النمل ، وخلية النحل ، والقبائل والمجتمعات
البشرية . ومما تقدم يتضح ان هناك ثلاث مركزيات : المركزية الذاتية وهدفها
بقاء الذات أو الفرد والمركزية النوعية وهدفها بقاء النوع ، والمركزية الاجتماعية
وهدفها بقاء الجماعة أو المجتمع .

ونعود فنقول : هل البرر لوجود الانسان على ظهر الارض هو بقاء النوع
باعتبار ان هذا البقاء مرحلة ضرورية من مراحل التطور في المستقبل ؟ نقول : ان
جميع الذين فكروا في هذه المسألة - باستثناء الفيلسوف نيتشه - قد راوا ان
البرر لوجود الانسان ليس هو الرغبة في ظهور السورمان (الانسان العالي) وانما
الهدف من وجوده هو بناء صرح المجتمع والثقافة أي بقاء النوع . وهذا يشبه
موقف الحيوانات ولكن الفرق هو ان ثقافة الهيئة الاجتماعية تعادل الغرائز عند
الحيوانات الاجتماعية . ولاشك ان مثل هذه الاتجاهات قد ظهرت وبقيت مئات

السنين بل آلاف السنين على مدى التاريخ ، ثم جاءت التقاليد الراسخة متممة لوظيفة الفرائز والميول البيولوجية الوراثية ولم يتردد رجال الفلسفة والدين في القول بضرورة « بقاء » هذه الجماعة أو تلك و « بقاء » هذه الأيدولوجية أو تلك بحجة أن المبرر لوجود الإنسان على وجه الأرض هو الإسهام في ذلك البقاء .

وقد حدث تطور ثقافي منذ بدء ظهور الإنسان ، فالاختراعات والتغيرات الوراثية الفجائية (الطفرة الوراثية) قد ظهرت واستقرت حيشما ظهرت فائدتها في مجال البقاء والتنافس . وهنا نجد تشابها في موقفين وهو أن الإنسان يرى أن المبرر لوجوده هو عضويته في الهيئة الاجتماعية ومشاركته في الثقافة التقليدية . ويتجدد هذا المبرر كلما طرا تغيير هام ، ثم يصبح هذا المبرر جزءا من التقاليد وأساسا لثقافة جديدة .

وقد أدت السرعة التي تظهر بها اليوم جميع أنواع الاختراعات سواء أكانت أيدولوجية أم دينية أم حزبية إلى صعوبة الإبقاء على المبررات المتعاقبة . بيد أن « الانتخاب » يلعب دورا مميّنا في هذا المجال ، وأنه أخذ يفقد فاعليته يوما بعد يوم بسبب كثرة انتقال التقاليد - بفعل المؤثرات المختلفة - من جماعة إلى جماعة .

ففي العقود القلائل الماضية شهدنا مولد نظم اجتماعية - ثقافية قوية ، كما شهدنا موتها ، بكل ما تتضمنه من المبررات المختلفة ، واستطعنا أن ننبين أثر « الانتخاب » في استمرار وجود بعضها واختفاء بعضها الآخر أو - في بعض الحالات - استمرار معارضتها تحت أسماء جديدة مثل « الحرب الباردة » أو « التعايش السلمي » . وإذا قيل أن المعارضة هي معارضة نظم اجتماعية لا ثقافية كان الجواب هو الاستشهاد ببعض العبارات مثل عبارة « الثورة الثقافية » وهي عبارة ينتحلها المعارضون أنفسهم .

وقد ذهب بعض المفكرين - ومن بينهم جوليان هكسلي - إلى أن هناك شبيها بين التطور البيولوجي في النوع الحيواني (تطور ينتهي بظهور الإنسان) وتطور النظم الاجتماعية - الثقافية الإنسانية ، وأعلنوا أن الفكر الإنساني يسير على نهج الحياة العضوية في تطور عظيم عام ، وأن تطور النوع الإنساني يعقبه تطور الثقافة الإنسانية ، وأن هذا التطور يتسم أولا بالطفرة الوراثية ثم بظهور أيدولوجيات جديدة . ولكنهم أرادوا أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك فتساءلوا : هل هذا التطور الثاني يمكن أن ينجو من الآلية ولأعمال الأرادة التي تسود في الأنواع الحيوانية أي ميكانيكية الطفرة والتنافس الداروني ؟ وراوا أن الأمر ينتهي بوجود جنس بشري كامل الوعي يقرر مصيره بنفسه .



ويبدو لي أننا نستطيع أن نذهب في الواقع إلى ما هو أبعد من ذلك . ولكي يتسنى لنا ذلك ، يتعين علينا أن نحقق بالنسبة للثقافات ذلك « المخرج » الذي

حققه الانسان بالنسبة لسلسلة الانواع ، وذلك بمعرفة مكانه فيها ورفض هذا المكان فى الوقت نفسه . وبيان ذلك انه ما من نوع سابق على النوع الانسانى استطاع - وقت تطوره - ان يعرف مكانه كحقة فى سلسلة الحيوانات ، ولكن الانسان وحده هو الذى عرف مكانه فى سلسلة التطور حتى ولو كان هو نفسه حقة حاضرة فى تلك السلسلة او آخر حقة فيها . وقد يستحيل علينا ان نطالب اى نوع من الثقافات التقليدية ان تعرف مكانها معرفة تامة فى تطور الثقافات جميعا . ولاشك ان الثقافة تعرف اوجه الشبه والخلاف بينها وبين الثقافات الاخرى . حاضرها وماضيها ، ولكن بعض هذه الثقافات يشوبه القصور ، واكثرها يتسم بالهمجية وبعضها يشير السخرية احيانا . والخلاصة انه من الصعب ادراك القيمة الموضوعية للصورة الكلية للتطور فى اطار النظام المخلق للقيم والاحكام والمبادئ والأساليب التى تنطوى عليها احدى الثقافات التقليدية .

وقد قدم لنا بعض المؤرخين العظام امثال « توينبى » وكذلك بعض الفلاسفة نظرات شاملة لهذا التطور . ولكنهم عندما حللوا مختلف الثقافات رجعوا بوجه عام الى ثقافتهم الخاصة ، والقيم التى يدينون بها . ولكى يقوموا بتحليل موضوعي يتعين عليهم ان « يخرجوا » من مجالهم الثقافى الخاص وهنا يقضى المنطق باتخاذ خطوة يمكن ان تلعب فيما يتعلق بتطور الثقافات التقليدية ذلك الدور الذى لعبه فى فكر الانسان تطور الانواع ومكان الانسان فيها .

وقد اضطر الانسان لكى يعرف طبيعته البيولوجية كنوع من الانواع . ويعرف مكانه فى سلسلة التطور ان يدرس ذلك من « الخارج » . ولاشك ان خروج الانسان من طبيعته الضيقة كحقة فى سلسلة التطور يتيح له ماسماه بعض الفلاسفة الانسلاخ من مجموع الانواع وذلك بفضل الوعى الذى انفرد به دون سائر المخلوقات . وفى وسع الانسان ان يفعل ذلك دون ان ينكر طبيعته كحقة فى سلسلة التطور وطبيعته كحيوان ثديى فى العائلة البشرية ، وذلك لان فكره ، وطبيعته البيولوجية يختلفان فى الجوهر ومن ثم يمكن ان يتماشا دون ان يتدمجا . وانى اقترح هنا نفس هذا النوع من الخروج - الخروج من السلسلة الثقافية الذى يتيح لنا ان نلقى على التطور نظرة من أعلى . وسأبين ان الفضل فى اتخاذ هذه الخطوة يرجع الى ظهور التفكير العلمى .

وسأبدأ حديثى باقتراح العدول عن فكرة وجود ثقافتين تجعل العلم معارضا للثقافة التقليدية التى توصف بأنها انسانية ، وقدمى ان العلم عبارة عن ثقافة جديدة اى ثقافة ثانية . فالحق ان هناك اكثر من ثقافتين ، وهذه الثقافات فى مجموعها تؤلف سلسلة تطورية تختلف طبيعة كل منها عن طبيعته الاخرى ، ولكنها ايضا تتشابه فيما بينها من حيث تكوينها الاساسى . وليس للعلم مكان بين هذه الثقافات ولذلك يتعين حذفه من القائمة ، لانه منهج فكرى تحكمه قواعد دقيقة معينة تختلف عن القواعد التى تحكم أساليب التفكير فى الثقافات التقليدية . وهذه الحقيقة تعد حدا فاصلا بين التفكير العلمى والثقافات والايديولوجيات

المختلفة . ولفهم هذا الاختلاف على نحو أفضل يتعين علينا أن نحلل العمليات العقلية التي تصاحب الانتقال من ثقافة الى أخرى ونقارن بين هذه العمليات ، والعمليات التي توجد فى الانتقال من احدى هذه الثقافات الى التفكير العلمى .

وأول ما نلاحظه فى هذا الصدد ان الانتقال التام من ثقافة الى أخرى يتطلب فى المقام الأول منذ سلسلة كاملة من العمليات الفكرية ، والقيم ، والاحكام قبل الانغماس فى ثقافة أخرى . وهذه العملية أشبه « بتجريد » عقلى أو - كما يقول كلود ليفى - شتراوس - أشبه بنوع من « الانسلاخ » . ووصف الخلافات الدينية غنى بالتفاصيل المتعلقة بهذا التجريد الذى يقضى بتجرد الانسان من الثقافة والايديولوجية القديمة حتى يتسنى له ان يرتدى ملابس الثقافة والايديولوجية الجديدة . وهذه الضرورة تفسر لنا الفشل الذى نواجهه عندما نحاول التوفيق بين الثقافات المختلفة أو المزج بينها أو خلق تفاهم عميق بينها . وهذا هو - مثلاً - حال الثقافة الغربية والشرقية التى حاول رجال الفكر والجمعيات الفكرية ، والمنظمات الدولية الجمع بينهما . ويلاحظ ان مؤيدى كل من الثقافات المتعارضة يفهمون كلمات الثقافة الأخرى وعباراتها وأفكارها . ولكن المشكلة هو قصور المعلومات عن الثقافة الأخرى أى ارتداء ثوب تنكرى فوق الملابس الأصلية . وغنى عن البيان ان اللابس لا تغير من طبيعة الانسان .

وليس من الضروري ان تكون الثقافات المختلفة متعارضة ومتناقضة . فعبارة « الرجل المثقف » تستخدم لوصف الرجل الذى يلم بالثقافات الأخرى المما أوسع من المامه بشئون جماعته وأسرته . على ان الأمر الجوهرى فى هذا الشأن هو قدرة الرجل المثقف على تذوق الأعمال الأدبية والفنية والفلسفية والأخلاقية والشعرية التى أبدعها الناس فى شتى الاقطار والأعصار . وهذه الأعمال ليست سوى انعكاس لتجارب ثقافية مختلفة ولذلك فان الانغماس الكامل فى هذه الثقافات واستيعاب أفكار رجالها يتطلب مجهوداً عقلياً عالياً اذ أن الأمر لا يقتصر على مجرد القراءة الذكية ، وزيارة المتاحف ، وتجشم الأسعار . وقد وصف لنا « رينان » امكانية هذا التبادل الفكرى ، والكفاح المفتوح بين نظامين فكريين فى داخل العقل الواحد . ومع ذلك فانك اذا سالت أحد الخبراء بثقافتين مختلفتين - أيا كان هذا الخبير - فانه - اذا كان اميناً - لن يدلك الا على ثقافة واحدة فقط مهما اتسع تعريفه للثقافة



واين وضع العلم فى هذا كله ؟ هل توجد اولاً علوم متعددة مبنية على ايديولوجيات ، وقيم ، ومبادئ مختلفة تمثل آراء مختلفة عن العالم ، ويستطيع بعضها ان يحل محل بعض بمقتضى ثورة داخلية ، كما تستطيع فى الوقت نفسه أن تعيش كمجموعة متعددة لا كوحدة كلية ؟ الجواب عن ذلك بالنفى ، لأن مختلف فروع العلم لا تمثل سوى مجالات محددة من الطبيعة ، تتبع طريقة واحدة ، وتؤلف وحدة حقيقية . ولنذكر ان الطريقة العلمية تبدأ بالملاحظات والملاحظات التى

يراعى فيها أكبر قدر ممكن من الدقة ، والتي تتم تحت ظروف محددة تحديدا واضحا لكى يبنى منها نموذج يتفق مع أحكام العقل ، ثم يتم اختبار هذا النموذج . - الذى لا يزال فى مرحلة الفرض - عن طريق مواجهته بتجارب وملاحظات جديدة . والفرض من هذه المواجهة هو تحويل الفرض الى نظرية علمية . ولندكر ان مثل هذه النظريات لا تدمى أبدا انها « حقائق » ، لأنها تخضع دائما لحك التجارب الجديدة التى قد تتطلب تعديل هذه النظريات أو رفضها ، واستبدال نماذج جديدة بها . وهذا الرجوع المطلق والمباشر الى الطبيعة التى يتفهم فيها الإنسان ويؤلف جزءا منها ، وهذا التوافق المخوف بالمخاطر دائما والدقيق والشامل دائما بين النموذج العقلى وبين مجموعة الظواهر الطبيعية - هو الفرق بين العلم ، وبين جميع المناهج الفكرية الثقافية . انه يعنى ان العلم أشبه شئ بنهر كبير يتحرك باستمرار نحو محيط بعيد ، ولكن حركته لا تتألف من سلسلة من المحطات كما هو الحال فى تطور الأنواع والثقافات ، بل هو - أى العلم - سلسلة من المعالم الرمزية ذات حركة تخضع لمبادئ ثابتة وتسير الى الامام دون توقف ودون عودة الى الوراء . وسنرى ان الرجوع الى العالم الخارجى يوجد ايضا فى تطور الأنواع والثقافات ولكنه رجوع غير مباشر ينتقل بوساطة اشياء ذات طبيعة ثابتة فى حين ان رجوع العلم الى الطبيعة والاهتمام بها يتم بطريقة مباشرة ودون وسيط .

ويستطيع العلم ان يتعايش مع الثقافة أو الدين أو الفلسفة بسبب هذا الاختلاف العميق فى طبيعة كل منهما . ومن هنا نستطيع ان نفهم بسهولة امكان تعايش الفكر العلمى والفكر الثقافى فى العقل الواحد وبخاصة الافكار المتصلة بالابديولوجية أو العقيدة الدينية ، وبالجمال أو الاخلاق . والأمثلة التاريخية لذلك كثيرة . كتب إسكال يقول : « للقلب اسبابه التى لا يستطيع العقل ان يفهمها ويتجلى هذا التعايش ايضا بين المفكرين المحدثين ، واقول بصراحة ان كلا منهم يستطيع ان يلاحظ ذلك فى نفسه . ولقد قيل انه توجد حواجز فى المخ ، ولكنى أعتقد ان هذه العبارة تفرض قيودا لا لزوم لها ، لان الأسلوبين المختلفين من التفكير قد يؤثر كل منهما فى الآخر دون أى اندماج ، تماما كما نرى الأمم الكبرى تنتهج سياسة التعايش السلمى بعضها مع بعض .

ويخيل الى ان هذا الراى يلقى ضوئا جديدا على ماسمى / أزمة العلم (التى اثارَت أصواتا تعلن « فشل العلم » . وفى رايى انه حدث سوء تفاهم فى هذا الشأن ، فقد كانت هناك رغبة فى ان يدخل العلم فى عداد الثقافات وان يقبل اساليب التفكير ويستخدم المفاهيم التى هى بطبيعتها مفايرة له . وطولب العلم بأن يحدد فى اطاره معنى الخير والشر ، والحسن والقبح بل ايضا الحقيقة المطلقة التى تتحدث الثقافات عنها عادة بعبارة « الحقائق الدينية » أو « الامر المطلق » (عند الفيلسوف كانط) وترتب على فشل العلم فى ذلك ابعاده عن دائرة الثقافات وتجنب أوجه الشبه بين العلم والثقافة . ولاشك أن النظريات الحديثة المتعلقة بالادوار والوظائف التميزة لكلنا منطقى اللحاء المخى ذات مغزى فى هذا الشأن ،

فهى تقول ان الجانب الايسر من المخ مخصص للتفكير المنطقى المجرد واللغة التى تعبر عنه ، وان الجانب الايمن مخصص للتفكير والسلوك المادى المتصل بالعالم الخارجى مباشرة (١)

وكيفما كان الامر ، فانه يكفى ان ثبت التفاعل المستمر بين هذين المنهجين من التفكير : العلم والثقافة . ولذلك فان الانتشار الحالى للعلم - وهو يرجع فى اساسه الى النجاح التكنولوجى الناجم عن تطبيقه - يحمل بعض رجال الثقافة والفلسفة بل ورجال الدين على الاستشهاد بالعلم فى محاضراتهم وكتبهم - بصفة اسمية وباستخدام المصطلحات العلمية على الاقل .

وعلى العكس من ذلك فقد اعترف العديد من العلماء ومنهم جاك هادامرد ، وهنرى بوانكاريه ، بما للحدس والالهام وبخاصة حرية الخيال من اثر كبير فى ابداع الفكر العلمى . ولعل الابداع الروحى والافكار العلمية الجديدة هى ثمرة الافكار المتولدة من الحدس والخيال وهى افكار قد توصف - على سبيل السخرية - بالغموض ومخالفة المنطق والعقل ، لانها لا تسير فى الدروب الضيقة التى تسير فيها الافكار الهندسية .

وبالانسافة الى هذا التعاون بين العلم والثقافة كشريكين عاملين وجد نوع آخر من التأثير المتبادل بينهما منذ زمن طويل . ذلك ان كلا منهما يتخذ الآخر « مادة دراسية » له : مادة للدراسة والتحليل العلمى من جهة ، ومادة للابداع الادبى والفنى من جهة اخرى . وقد استخدم العديد من الفلاسفة ، والكتاب ، والشعراء ، والفنانين ، المادة التى وفرها لهم رجال العلم فى ابحاثهم . ومن الامثلة الرائعة لذلك فى عالم الادب اسمية مع السيد « الاختبار » بقلم بول فاليرى ، و « البحث عن المطلق » بقلم بلزاك . وقد استخدم الكثير من النتائج النظرية والتجريبية فى النوع الادبى من القصص الخيالى العلمى .



يجب علينا الآن ان نلقى نظرة ادق على ما يحدث فى مجال الزمن ، ويجب ان تشمل دراستنا ازمته متعددة لازمتنا واحدا ، فيقول ان كل ثقافة ، وكل نوع من انواع الحيوان ، وكل جماعة او مجتمع من الناس او الحيوانات يمتاز بخاصية الدوام أو البقاء ، خلافا لما يحدث فى العالم الخارجى « غير العضوى » الذى يتسم

(١) اعتقد انه يجب ان يضاف الى ذلك التراث والمواظف والانفعالات التى هى صفات انسانية ثابتة من الجزء المركزى للمخ الوروث من اسلافنا الاقربين : الدماغ القديم . وقد خصص عدد كامل من رسالة اليونيسكو اخيرا (يناير ١٩٧٦) للدراسات الخاصة بهذا الموضوع . وفى وسعنا ان نقول تنميما للفكر الفسيولوجى : (نحن نعلم ان انسانيت (النصف الايسر من المخ) ، لا تؤمن بذلك (الدماغ القديم) ، لا نستطيع ان نتصور ذلك (النصف الايمن) وهكذا نجد ان التقسيم الثلاثى للفكر هو نتيجة هذه الدراسات التجريبية التى تبرز الافتراض بتقسيم ثلاثى فى الافكار اثرت اليه لى كتابى (الانسان الميكروسكوبى) وفى مقالى بجملة يوجين

بالتقلب وعدم الاستقرار . ويمكن تفسير ذلك اذا لاحظنا ان الثقافات - كالانواع - تتطور وتغير على مراحل الى ان تظهر الطفرات . وهذه الطفرات قد تكون ذات اهمية كبيرة او صغيرة ، ولكنها تمثل دائما انتقالا ومحو لا سريعا من حالة مستقرة الى اخرى مستقرة . بيد ان المواقف الثقافية الثابتة - كالكائنات الحية - ليست غير قابلة للتغير ، بل تعتبرها تغييرات بسيطة تصيب الافراد والجماعات الصغيرة . وعندما يطول امد الاستقرار والثبات ، فان تطور الثقافة خلال حقبة طويلة من الزمن يكون حاملا بالاحداث الناجمة عن التفاعل مع البيئة ، ولكن هذا التطور يظل دائما فى اطار القيم والمبادئ التى تحكم سيره وعمله . وبالطبع كل شئ يتغير حتى كان التفاعل من القوة والسرعة بحيث يؤدي الى طفرة تنبئ عن ظهور ثقافة جديدة .

وهنا يجب ان نلاحظ على الفور الفرق العظيم بين الطفرات (التغيرات الفجائية) التى تحدث فى الكائنات الحية والتى تحدث فى الثقافات الاجتماعية . فالأولى هى فى جوهرها تغييرات فى التكوين الوراثى الخاص بالانواع ، وهى تظهر بالصدفة ولذلك تعتمد فى بقائها - بواسطة الانتخاب - على الظروف الخارجية والداخلية وبخاصة اذا استطاعت الظروف الخارجية ان تزيد او تنقص من كثرة واهمية التقلبات والتغيرات الناجمة عن الصدفة . اما الطفرات الثانية فهى - على العكس من ذلك تظهر فى طبيعتها ذاتها ذلك التأثير القوى والمباشر الناجم من الاحداث الخارجية والداخلية ، فنجد فيها - خلافا للتطور البيولوجى - نوعا من الوراثة التقليدية ذات الخصائص والصفات المكتسبة .

ولكى يكفل الاتصال (شفويا كان ام كتابيا) استمرار وجود الافكار يجب ان يجلب كل تحول وتغير مزية خاصة ، كما هو الحال فى الانواع الحية . وهذه المزية قد تكون داخلية كضمان الدوام او التوسع او سرعة التناسل وقد تكون خارجية وهى ميزة التكيف مع الكائنات او الجماعات او الثقافات الأخرى التى تدخل بذلك فى غمار المنافسة المباشرة بدرجة متفاوتة قلة وكثرة .

وهكذا نصل الى حالة أوسع نطاقا من المنافسة التى قال بها دارون اعنى بقاء الاصلح فى الصراع من أجل البقاء . ذلك ان الظروف الداخلية اللازمة للبقاء فى حالة الفئات الثقافية - الاجتماعية ليست جامدة كالظروف البيولوجية اللازمة للبقاء فى حالة الكائنات الحية الفردية .

وهنا يتطلب الأمر مزيدا من الشرح والبيان لتحليل الفرق من هذه الناحية بين الجماعات « احادية الأصل » التى يأتى جميع أعضائها من بيضة واحدة او على الأقل - من نفس الأبوين ، والجماعات « متعددة الأصل » كالمجتمعات البشرية وبعض فئات الحيوانات الاجتماعية كالتدريبات . ففى الحالة الأولى لا يوجد تنافس داخلى بين أعضاء الجماعة المتماثلة من الناحية الوراثية ، فى حين انه فى الحالة الثانية قد يؤدي الصراع الداخلى الى الإخلال بتوازن البنية مما يؤدي الى تغييرها او تدميرها . ومن ناحية أخرى فان نوعا من الانتخاب الداخلى قد يظهر بين الفئات

الثقافية - الاجتماعية المختلفة عندما تعود فتتكيف خلال حقبة من الزمن مع الظروف الخارجية أو الخارجية الجديدة . ومما لاشك فيه أيضا أن بعضها يتجنب - أو يؤجل على الأقل - التدهور الداخلى عن طريق الركود الذى قد ينجم عن نقص النشاط الناشئ عن غياب الاتصال والتبادل مع الفئات الأخرى ، والنشأء من باب أولى عن غياب المنافسة الحقيقية . وهناك أمثلة عديدة - فى جميع عصور التاريخ - لما للنشاط الناجم عن المنافسة الخارجية من أثر قوى فى الفئات الثقافية - الاجتماعية وتنتهى هذه المنافسة عادة بتعزيز الوحدة الثقافية ودعم الجماعة لفترة من الزمن على الأقل .

ولذلك فإن تطور هذه الثقافات مشروط بما تحققة الفئات الاجتماعية من نجاح خارجى وداخلى . وقد يتحقق هذا النجاح على مراحل من التطور البطيء والامد طويل تتخلله فترات من التغيرات السريعة : تغيرات داخلية بطيئة أو سريعة تنجم عن المخترعات التكنولوجية وتؤدى الى تغيير وسائل الانتاج ومن أمثلة ذلك ثورة العصر الحجري الجديد المبنية على ابتكار الزراعة . وأقل من ذلك فى الأهمية اختراع طاحونة الماء (تعمل بانحدار الماء) وطوق الجواد . ومما تجدر الإشارة اليه فى هذا المقام - لانه يحدث بشكل مختلف فى مجال العلم - هو أن الغسل أو النجاح يتسم بطابع الشمول والعموم . وقد تفتت النظم المتماسكة التى تؤلف الثقافات تحت الظروف التى تختبر هذا التماسك . ومن هذه الظروف الصراع الداخلى أو الخارجى ، على سبيل المثال ، وقد تنتقل الأجزاء التى تنفصل نتيجة هذا التفتت الى جماعات أخرى . وقد وصف ليفى - شتراوس هذا الأمر الذى يشبه تكوين أسطورة من الأجزاء المستمرة من أساطير مختلفة واطلق عليه اسم « الرق » . وقد تبدو ظاهرة من هذا القبيل خلال تطور الكائنات العضوية ، وقد أوضح فرانسو جاكوب ، أن مثل هذا النوع من الرق قد أتاح تكوين مجموعات مزودة بوظيفة عامة متناسقة ، وفى وسعنا أن نتبين فيها الأجزاء - أو الأعضاء - المستمدة من الأنواع السابقة فى التطور ثم أعيد استخدام هذه الأجزاء بدرجات متفاوتة من التعديل . وآنك لتجد فى الثقافات أن تحليل النصوص الماثورة قد يكشف عن اقتباس أجزاء من نصوص سابقة من الماثورات الأخرى ثم أعيد استخدامها لتكون - بفضل عملية الرق - ماثورات جديدة . واعتقد أن الفرض من عملية « الرق » فى التطور الوراثى والتقليدى (الثقافى) هو ايجاد وسيلة آلية لتوفير الجهد الخلاق . وآنك لتجد هذه الظاهرة - ظاهرة الرق - فى المجال التقنى بل فى مجال الفرضيات العلمية ولكن بصفة مؤقتة الى أن تعرض هذه الفرضيات على محك التجربة .

وكما هو الحال فى التطور العضوى كذلك الحقائق الداخلية والخارجية بما فى ذلك الجماعات والثقافات الأخرى لابد أن تواجه التجربة . ولكن هذه المواجهة التى تؤدى الى نجاح الجماعات الثقافية أو فئاتها والتى تؤدى الى انتخاب وتطور الثقافات إنما تتم بوساطة النجاح الداخلى والخارجى لأعضاء هذه الثقافات .

وهكذا يتضح ان مجموع الحقائق التي سيتم بها الانتخاب ، والمرجع في النجاح والفشل يتركز في الانسان نفسه فمن جهة يتركز في بنية الانسان ذاته ووظائف اعضائه وغرائزه وميوله بالإضافة الى احتياجاته الطبيعية والوسائل الفنية التي يتم بها تلبية هذه الاحتياجات ، ومن جهة أخرى يتركز في الفئات الاجتماعية الثقافية الأخرى في مجال المنافسة المحتملة . ولما كان المرجع يتعلق بالانسان ، كان مرجعا نسبيا لا مطلقا ، ولذلك فإنه ليس واحدا بالنسبة للكائنات الاجتماعية المختلفة . ويجدر بنا ان نشير في هذا الصدد الى ان افراد الجماعة الثقافية - الاجتماعية يعجزون - عادة - عن ان يحملوا معهم كل المعلومات الخاصة بتلك الثقافة ولا يستطيعون إعادة تكوينها اذا اضطرتهم الظروف الى الخروج من الجماعة. وليس الحال كذلك بالنسبة لخللايا الكائنات الحية المعقدة لا بالنسبة لبعض الحيوانات الاجتماعية التي تحمل في طياتها كل المعلومات الخاصة بالجماعة حتى ولو لم تستخدم هذه المعلومات بطريقة فعالة .



وفي عالم العلم تطور يختلف عن ذلك اختلافا تاما ، فلا يوجد فيه بل يجب الا يوجد فيه مذاهب او عقائد كالتى توجد في عالم الثقافة ، واذا وجدت فيه احيانا مثل هذه المذاهب او العقائد فقد كانت مظهرا غير مناسب لبعض خصائص الطبيعة البشرية التي تظهر عادة في الثقافات . ثم ان العلم يتقدم عن طريق العمليات المتبادلة بين النظرية والتجربة ، وتكون الأخيرة احيانا هي مصدر الأولى. والنظرية في جوهرها منهج متماسك ذو منطق داخلي ، ولكنها بطبيعتها خاضعة للمناقشة بعد عرضها على محك التجربة ، وقد يتم رفضها او « تفنيدها » على حد تعبير كارل بوبر . واذا كان واضح النظرية قد بنى نظريته على المنطق السليم فليس في وسعنا ان نضعه بالخطا ولكن في وسعنا ان نقول ان النظرية غير صالحة للتطبيق بقدر ما تتناقض مع التجربة . وهذه الأخيرة - على العكس - قد تخطئ اذا تطرفت بعض العيوب الى القياس او الملاحظة . ومع ذلك فان التجربة السليمة تظل سليمة الى اجل غير مسمى تحت الظروف التي أجريت فيها . والنظرية التي يثبت أنها صحيحة لمدة معينة قد تصبح فجأة نظرية فاسدة اذا عجزت عن تفسير بعض التجارب الجديدة تفسيراً كاملاً بيد أنه يجب الا يغرب عن البال ان كثيرا من النظريات تظل « صحيحة » في مجالات محدودة معينة من التجربة ، ولذلك تكون مفيدة جدا حتى ولو استبدلت بها نظريات جديدة تغطي نفس المجال او مجالا أعم منه .

وبالإضافة الى نظريات معينة يوجد في العلم ايضا (مبادئ) او قواعد عامة ، تقترب احيانا من ان تكون مذهبا او عقيدة بالمعنى الثقافي للكلمة . وهنا ممكن من مكائن الخطر لم ينج منه بعض رجال العلم . بيد ان المبادئ ليست سوى

أطار هام تصاغ فيه النظريات ، وبذلك تسدى خدمات جليلة كما أنها قابلة لاستعادة النظر .



فى أى ضوء اذن ينبغى النظر الى تطور العلم ؟ اعتقد أنه فى وسعنا القول بأن انتخاب الافكار العلمية يتم - خلافا لتطور الثقافة - بالاستناد الى مرجع مطلق مستقل عن الانسان وبالتالي يتم دون أى وسيط كان حتى ولو كان هذا الوسيط هو الانسان او مجموعة من الناس يعتقدون هذه الافكار . والتجربة الجديدة تناقض النظرية القائمة ، فتحذف هذه الاخيرة من قائمة كل مصادر المعلومات فى العالم كله . وقد تؤدي النظرية الجديدة الى تجارب تفوق فى دقتها التجارب السابقة ، وعندئذ تصبح هذه الاخيرة فى ذمة التاريخ مع النظرية التى ابدتها هذه التجارب .

وقد قوبل هذا الراى المعتمد بشأن تطور العلم بالمعارضة من جانب اصحاب نظريات اخرى وبخاصة توماس س . كوهن صاحب النظرية التى يمكن ان توصف بانها « نسبية » فى حين ان النظرية الاولى - وهى نظرية مدرسة فينا خاصة - توصف بانها « واقعية » او نظرية « التجريبية المنطقية » . وهذا التعبير الأخير يتم على الطابع الثنائى للافكار العلمية أى الصياغة المنطقية لنماذج ذهنية تصورية . فرضيات ثم نظريات ومبادئ ، والبرهنة على صحة ذلك بالتجربة . صحيح ان هذا الراى المتبع مغرور فى البساطة لانه يشوبه عيب هام هو قصر الجانب الانسانى للعلم على امرين : المنطق الداخلى فى الفكر واقامة البرهان بالتجريب . فالفكر العقلانى المحض يعقبه عمل واقعى او تجريبى . والواقع ان وضع النظريات لم يكن قط ظاهرة مستقلة بل قد تآثر ، واحيانا تحدد بالظروف الاجتماعية او الثقافية . وهذا يفسر لنا وجود فترات فى التاريخ سادها الهدوء فى التفكير ان لم يسدها الجمود والركود . وفى اثناء هذه الفترات اعتمد رجال العلم على وضع المقدمات والنظريات التى يقتنعون بها والتى يسميها كوهن نماذج ، واكتفوا بتكميلها بطريقة بالغة التعقيد احيانا حتى يتسنى لهم تفسير الملاحظات والمشاهدات ، وغالبا ما تحدوهم الرغبة فى تفسير التجارب الدقيقة عن طريق اضافة الفرضيات الخيالية التكميلية والمتفكة مع الحقائق التى يراد ادخالها فى النظرية .

وسرعان ما يتم اقتحام هذا الطريق المسدود او الحصار المضروب عندما تظهر نظرية جديدة تاتى بعناصر جديدة تستطيع ان تفسر الملاحظات السابقة تفسيرا مباشرا ومقننا وتدعو الى اجراء تجارب جديدة . وكان هذا هو شأن الثورات العلمية التى ظهرت على يد كوبرنيك ، ونيوتن ، ودارون فيما مضى ، والثورة التى أحدثتها نظرية الكم ، ونظرية النسبية ، ونظرية الوراثة التى نادى بها سنيرل ، فى العصور الحديثة . ويعترف مؤيدو نظرية توماس كوهن بنماذج عديدة فى هذا المجال ويتنبأون بفترة جديدة من الجمود والركود ولكن يبدو ان تطور العلم فى

العصر الحاضر لا يؤيد رأيهم ، فالنماذج التي يصفها هؤلاء العلماء أحيانا بأنها (عقائد) لا تعيش زمنا طويلا فيما عدا بعض المبادئ التي كتب لها البقاء .

ومن المشاهد في فترات الركود ان الباحثين يميلون الى تنحية الظواهر التي لا تتفق مع النماذج السائدة في زمنهم . وهذا العزوف عن مواجهة المسائل التي لا تتفق مع النماذج هو من الخصائص المفيدة في العلم ، خلافا للعمليات الثقافية التي تؤدي الى وضع نظرية عاجلة للاجابة عن بعض المسائل الرئيسية . ولاشك ان قدرة رجال العلم على اعلان جهلهم دون ضعف ودون ان يخذعوا انفسهم بشأن قيمة نظرياتهم هي من الصفات الكبرى التي يتحلون بها ، كما انها من الشروط اللازمة لتطور العلم وارتقائه . ولاشك ان العالم الفيزيائي الذي ظل يعمل على تحسين تحليله لطيف الذرات المتألق كان يعمل عملا عمليا عاديا - كما قال كوهن - لانه لم يكن يسعى الى تفسير الظاهرة وكان يعلم انه لا يستطيع ذلك ولكنه كان على يقين ان احدى النظريات سوف تظهر في المستقبل وتتولى تفسير هذه الظاهرة . ولقد كان العالم الذي صرح انه لن يعرف ابدا التركيب الكيميائي للنجوم عالما ضعيفا . لقد كان الجدير به ان يقول « اننا لم نعرف هذا التركيب بعد »

ويخيل الى اننا نستطيع ان نعرف ان ثمة بعض اوجه الشبه بين عمليات البحث العلمي ، وعمليات الثقافات والايديولوجيات التقليدية ويتمثل هذا الشبه في العزوف عن نبذ (النماذج) وتحميلها مالا تطيق من التفسيرات الكثيرة لتأييدها في مواجهة الحقيقة . والسبب في ذلك ان « البحث » هو نشاط انساني ذو طابع تكنولوجي واجتماعي معا . وهذا هو السبب ايضا في انه يجب ان نجعل رجال العلم واعوانهم هدفنا للبحث العلمي كما يحدث بالضرورة في حالة الثقافات . ولكن من الخصائص الغريبة - ولكنها جوهرية - للمعارف العلمية هو طابعها المجهول وانفصالها عن شخصية الفرد . ولاشك ان هذه الخاصية هي التي تجعل العلم يبدو عملا (غير انساني) في بعض الاحيان ، ولكنها ميزة جوهرية للمعارف العلمية متى تمسك بها الباحث فصلته عن الحوادث والعوارض الخاصة بهذا الانسان ، فلا تعود تنتمي اليه كفرد ، بل تصبح تراثا للانسانية جمعاء بدلا من ان تكون غير انسانية . وهذا هو السبب في ان العالم حين يعرض نتائج العلمية يمنح نفسه امامها فلا يقول (انا) بل يترك مهمة الكلام في اغلب الاحيان للاجهزة ، والذرات ، والاجسام العضوية ، والكواكب السيارة . ترى الفنان او المهندس يقول : « لقد اخترت ورايت هذا وفعلت ذلك » ، وهو على حق في ذلك لان شخصيته لازمة لعمله . اما العالم فيقول : « هذا يحدث تحت هذه الظروف » يعني بذلك « لو لم اكن موجودا لاتولى المشاهدة والملاحظة بنفسى لحدث هذا بدوني ، لانه قانون طبيعي . وكل الذي في ذهني هو نموذج لهذه القوانين » . والانتخاب العلمي يعني بالنماذج لا بالذين يتصورونها ويقولون بها .

وهذا ايضا هو السبب في اننا لا نستطيع في الواقع ان نتحدث عن الطفرة (التغير الفجائي) في العلم . والطفرة هي ظهور شيء جديد في مجال ورائي او

تقليدى يمثل تحولا فى الكائن الحى او الفئة الاجتماعية ، ويعرضها لعملية الانتخاب . وهى - اى الطفرة - ليست هى النظرية الجديدة التى تعرض على محك الاختيار ، ولكن الذى يعرض على هذا المحك هو قبول الناس لها ونتائجها . والمشاهد فى العلم ان النظرية الجديدة ذاتها - النموذج الجديد - هى التى تنتخبها التجربة بصورة مباشرة .

ومن نتائج هذه الطريقة المباشرة والعامية فى الانتخاب : علمى ان اصبح العلم يتسم بطابع عالمى . فهو - بسبب طريقة تكوينه وانتخابه - شيئا واحدا بانسبة لجميع الذين يطبقون طريقته . وكانت نتيجة ذلك تكوين « المجتمع العلمى العالمى » المؤلف من العلماء ، والباحثين ، والاساتذة ، والمتفهمين ، والهواة ، وأهل المعرفة بالعلم - وهذا المجتمع هو عبارة عن جمعية اخوية دون دستور او قواعد - اللهم الا التسليم التام بالطريقة العلمية . وقد تحققت هذه النتيجة بفضل وسائل الاتصال التى اصبحت اكيدة وسريعة . وقد نتساءل : هل هذا المجتمع مقصور بالضرورة على الانسان ثم نتخيل ماذا يحدث لو ان نوعا آخر من الكائنات المفكرة - ربما يعيش فى كوكب بعيد - اخذ يدرس مسألة القوانين الطبيعية . وعندى ان الجواب واضح : ان علم هذه الكائنات ذات القدرة على التفكير والتجريب سوف يكون مماثلا بالضبط لعلمنا نحن ، مع درجة من التطور والتوسع تختلف قلة وكثرة طبقا لطول الزمن الذى تستغرقه جهودهم . وبهذه المناسبة أقول ان هذا هو الموقف الفلسفى للكاتب الانجليزى الشهير ه.ج. ولز فى كتابه « اول انسان فى القمر » .



يختلف طابع التطور فى الكائنات العضوية وفى الثقافة عن طابع التطور العلمى تبعا لاختلاف عمليات التطور فى كل منهما . ويظهر الفرق الاول بينهما فى معدل التطور اى سرعته . فالعلم يتطور فى شهر وسنين وبسرعة مطردة فى حين تتطور الثقافات فى عشرات السنين او القرون والكائنات العضوية فى عشرات الألوف من السنين بل فى ملايين السنين والطريقة غير المباشرة فى الانتخاب هى التى تؤخر تطور هذه الأخيرة .

والفرق الثانى - وربما كان هو الفرق الجوهرى بين التطور العضوى والثقافى من جهة ، والتطور العلمى من جهة أخرى يرتبط بفكرة التقدم ذاتها . فنحن نعلم ان هناك مدرستين للفكر بين البيولوجيين والفلاسفة بشأن التطور العضوى : المدرسة الاولى تبحث فى تماقبات الكائنات الحية التى يتولى ظهورها على وجه الأرض ، وترى فى هذا التماقبات والتسلسل تقدما موجها خطوة خطوة نحو كائنات اكثر كما لا تنتهى بالانسان . أما المدرسة الأخرى فترى معنى الفأيسة ، فى المدرسة الاولى وتقول ان التطور ليس موجها بأى حال من الأحوال وأنه لا يوجد مبدأ اسمه التقدم يوجه الخطوات المختلفة . المدرسة الاولى ترى ان مبدأ التقدم

دائم الريان فى الوجود او ترى فى الوجود ما يسمى « بالمبدأ الخلاق » على حد تعبير هنرى برجسون او على الأقل مبدأ التركيب والتعقيد اى انتقال الكائنات من البسيط الى المركب اما المدرسة الاخرى فتري ان التطور هو نتيجة « ارتياد فى عالم الممكنات » او هو اشبه بنقطة من الزيت انتشرت شيئا فشيئا فى محيط الممكنات اعنى وجود كائنات عضوية قادرة على الحياة تظهر فى كل عصر دون تقدم فى اتجاه محدد طبقا لمعيار سابق . وعلى ذلك فالتقدم فى نظر المدرسة الثانية تقدم احصائى اى ان مجموعة الانواع الموجودة فى عصر معين اكثر تعقيدا من مجموعة الانواع فى العصور السابقة . وفى وسعنا ان نتبين تقدما حقيقيا فى سلسلة محدودة من الانواع كسلسلة اسلاف الحصان ولكن هذه السلسلة تنتهى بطريق مسدود او تنقطع بالكلية . وهذا هو حال الامونيات (اصصواف حضرية) والديناصورات فى العصر الجيولوجى الثانى ، والدورية المنقطعة لانسان نياندرتال اسم واد بالقرب من مدينة دسلدورف بالمانيا وجدت فيه جمجمة لانسان بدائى فى العصر الحجرى القديم) .

وفى هذا الفزو التقدمى لميدان الانواع الممكنة - اى القدرة على « الحياة - نجد نموا محسوسا فى التعقيد بين الكائنات وذلك الى جانب الركود بل النكوس (الانحلال الى احد الاطوار السابقة) كما هو الحال فى الانواع الثابتة وفى الطفيليات . وقد وجد الركود والنكوس ايضا فى جوانب خاصة وسلاسل خاصة فى المجال الثقافى الى جانب الزيادة فى شراء القائمة كلها . فاذا قارنا بين الاعمال الادبية والتشكيلية التى تزدد بها الثقافات وجدنا كثيرا منها يتم على افكار جديدة طيبة ولكن كلمة التقدم لا تنطبق عليها . واذا اخترنا عمدا واعتباطا طائفة من الاعمال فى صنف معين فقد نرى فيها تقدما لفترة محدودة من الزمن ، ثم يتوقف لاستنفاد اغراضه وحينئذ يجب ان نغير هذه السلسلة من الاعمال لكى نجد شيئا يمثل التقدم مرة اخرى . واعتقد اننا نستطيع ان نرى ايضا نوعا من « ارتياد الممكنات » فى عالم الاخلاق ، فالى جانب القيم العليا فى العلاقات بين الناس وفى نظمهم الاجتماعية نشاهد نكسات فجائية حتى فى الياام الاخيرة ، وهكذا نجد ان الطريق الذى تقدم فيه الانسان قد يرتد الى الوراء ويسير فى دروب قديمة جدا خلال هذا الارتياذ !

ولكن هل يمكن القول بان العلم يتقدم لان فيه ارتيادا لجميع انواع الممكنات نظرا (النظريات العلمية) وعملا (التجارب العملية) ؟ اعتقد ان وجود التقدم فى العلم ينبع من ان للعلم مرجعا مطلقا (مناطا مطلقا للاستناد) لا يوجد فى الكائنات العضوية والثقافات التقليدية . هذا المرجع المطلق او مناط الاستناد هو جميع القوانين الطبيعية التى يستند اليها العلم فى مقرراته ، سواء من هذه القوانين والنواميس ما كان عاما وما كان خاصا .

ولاشك ان الانواع الحية المتطورة تخضع ايضا للمرجع المطلق الذى يتألف من الطبيعة التى تعيش هذه الانواع فيها . وكل طفرة تعادل التجربة ، انها تخضع

– بوجه ما – (لاعتبار) هذا المرجع ولكن هذا الاختبار يتم بطريقة عشوائية دون نموذج سابق ، ودون مناقشة وهذا يفسر لنا الارتياح العشوائي في عالم الكائنات العضوية الحية .

والسائد في تطور النظم الفكرية سواء اكانت تقليدية ام دينية ام فلسفية هو – على العكس – النماذج الذهنية التصورية لا الطرق التجريبية . ولكن الشرط الثاني – وهو المواجهة المباشرة مع المرجع «الطلق للقوانين الطبيعية مفقود ! ففي الانواع الحية مواجهة دون نظام ، وفي الثقافات التقليدية نظام دون مواجهة مباشرة . اما العلم فهو نتيجة مواجهة مزدوجة بين افكار الانسان ، والعالم الذي يعيش فيه . وفي هذه المواجهة نرى ان الطبيعة هي التي تثر والفكر هو الذي يطبع . ومن هنا تنشأ نماذج تتفق مع احكام العقل بالوسائل التي في متناول ايدينا وبذلك يمكن تجربتها على الطبيعة .

ولذلك فانه كلما اظهرت الدراسة المستفيضة والدقيقة عيبا في التكيف ، وجب وضع نظرية جديدة دون نهد النظرية السابقة لأن هذه الأخيرة قد تستخدم غالبا لآمد طويل تحت ظروف مقيدة ثم يؤول الامر بها الى ان توضع في متحف التاريخ وتصبح اثرا بعد عين . فهل هناك – اذن – تقدم بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ؟ اذا درسنا النظريات وحدها ، الغينا انها عبارة عن ارتياح لكل الافكار الجديدة التي يستطيع العقل البشري ان يتصورها . فهناك تقدم متى ظهر بالتدرج توافق افضل ووسع مع العالم الخارجى – توافق يزداد اتساعا ودقة فى كل مرة دون اى تكوس الى الوراء . وفى هذا التوافق او التطابق الذى يمكن ان يطلق عليه اسم (المعرفة) يحدث التقدم بمعناه المطلق . وفى رأى ان هذا هو ايضا السبب فى أن العلم لا يمكن أن يدخل فى عالم الثقافات .

ومن المنطقى فى ضوء ما سبق أن نبحث فى الحدود الممكنة لهذا التقدم العلمى ، فنسأل : هل يمكن أن يسير قدما الى مالا نهاية ام أن له حدودا يقف عندها ؟ لقد سأل الكثيرون أنفسهم هذا السؤال ، وقد حاولت أنا نفسى «لإجابة عنه فى مقال نشر منذ عدة سنوات فى مجلة انجليزية اسمها « العالم (بكسر اللام) الجديد » . ومما تجلر الإشارة اليه فى هذا المقام أن نحدد ثلاثة اتجاهات يسير فيها تقدم المعرفة : اتجاه الامتداد نحو اشياء مادية اكبر أو اصغر ، اتجاه الكمال نحو دقة المياس ونقاء المادة ، وأخيرا الاتجاه نحو التعقيد وبسبب هذا الاتجاه الثالث لا استطيع أن أتصور ان للعلم حدا يقف عنده . ذلك أن تعقيد الخلايا العصبية فى المخ يمكن أن يكون له حدود ولكن هذا التعقيد يمكن أن يزداد بواسطة الآلات الالكترونية التي تزداد هي نفسها تعقيدا يوما بعد يوم .

واذا كانت قضية العلم واضحة ، فان قضايا الطرق التقنية (التكنيك) وقضايا البحث العلمى التجريبى هي اشد تعقيدا . ويخيل الى أنه من المفيد فى هذا المقام الاستعانة بالطرق الفنية المتبعة فى الثقافات ، واضعين نصب أعيننا

ان ما يسمى « ثقافة » الناس الذين عاشوا قبل اختراع الكتابة تتألف في جوهرها من أعمالهم الفنية ، فالمبتكرات الفنية هي الإنسان (من صنعه) وللإنسان (من اجله شأنها في ذلك شأن أعمال الفنانين والحرفيين وهي بهذا الاعتبار يصنعها المهندسون والبناءون . وقد كانت الفنون والصناعات فيما مضى مشتركة : الفنان والصانع واحد . وخير مثال على ذلك ليوناردو دافنشي ، فهذا المثال يكفي للدلالة على هذا الاشتراك . وهكذا نجد ان انتخاب الأفكار الجديدة يتم بصورة غير مباشرة تبعاً لنجاحها على المستوى الانساني ، بل لنجاحها على المستوى الاجتماعي . ويجب ان تجلب الطرق التقنية مزايا للأفراد والجماعة التي تملكها . ومن بين هذه المزايا الوسائل الفنية للبحث العلمي ، حتى ذلك البحث الذي يجري حياً في العلم ذاته لا يهدف التطبيق المفيد المباشر . ولعل تدخل التقنية في البحث العلمي - وهو التدخل الذي يزداد أهمية باستمرار - هو الذي يضع العلم في عداد الأنشطة الاجتماعية ويقربه من الثقافات كما حدث في الطرق التقنية ذاتها . ولكن علينا ان نلزم جانب الحذر في هذا المقام فقد قال باستير انه لا يوجد علم تطبيقي وإنما توجد استخدامات او تطبيقات للعلم . ومن بين هذه التطبيقات وسائل البحث ذاتياً ، وان كانت لا تفرض - بأي حال - على العلم طابعها النسبي او ارتباطها بالحالة الاجتماعية او الثقافية .

ويخيل الى ان هذه الاعتبارات قد تساعد على توضيح الخلاف بين الاتجاهين الاستمولوجيين (المتعلقين بنظرية المعرفة) العظيمين السائدين في الوقت الحاضر الا وهما الاتجاه المطلق والاتجاه النسبي وهذا هو السبب في القول بأن فكرة التقدم هي نسبة سواء في الطرق التقنية او الثقافات . فالتقدم ليست له صفة الاطلاق التي تنسب بها المعارف العلمية القائمة على التنظير (النظريات) والتجريب (التجارب العملية) . ومن الشائع اليوم تساؤل الناس عن موضوع « التقدم » التقني . مثال ذلك سؤالهم عن تقدم الطاقة النووية : هل هو تقدم بالمعنى الصحيح ؟ اقول : ان هذا يتوقف على المعايير الاجتماعية التي تستخدمها . والمعيار الوحيد الذي يقاس به التقدم هو سيطرة الانسان على العالم الخارجي ونحن نعلم انه لا يمكن الظفر بشيء من الطبيعة الا اذا عرفنا قوانينها ثم اطعنا هذه القوانين .

يبقى هنا ان نبحث بعض جوانب الحد الفاصل بين الثقافة والعلم وهي جوانب مثيرة بصفة خاصة . لقد رأينا ان الأخير قد جار على اختصاص الأولي ، فهو يستخدم أدوات الفكر التي هي جزء من الوراثة والتقاليد الثقافية . وعلى العكس نجد الثقافة تجنح الى القضاء على النتائج والأفكار العلمية . بيد ان التعايش يمكن ان يظل سلمياً بينهما بشرط احترام كل منهما لمجال الآخر . وخير مثال لهذا الاحترام المتبادل هو رد « دي لابلاس » على نابليون حين سأله « اي مكان لله في نظام الكون ؟ » فاجاب لابلاس (سيدي لا حاجة بي الى هذا القول !) اي انه لا خلط بين الأمرين . فنلدع الثقافة تنمي ثروتها المتضاعفة من العقائد ، والقيم ، والاخلاق ، والفلسفة ، واصول العلاقات بين الناس ، والحياة الشخصية . أنها

– اى الثقافة – تبنى « قيمها » على الأوضاع الوراثة للفكر ، على مبتكرات العقل
المبنية على التقاليد ، على النظريات الفلسفية كالوضعية ، والبراجماتية (فلسفة
الفرائع) والاوامر المطلقة (عند الفيلسوف كانط) والتنبؤات والتأملات . والمبرر
غير المباشر لهذه الثقافات هو نجاحها فى توفير أسباب الحياة السعيدة للأفراد
والمجتمعات . وهذا المبرر يشبه المبرر لتطور الانواع وإذا اردنا تعميم فكرة التبرير
هذه ، وسلمنا بأن المبرر لتطور الكائنات الحية يصدق على الحياة عامة ، استطعنا
أن نضع نوعا من اخلاق البيئة ، فالانواع التى تعيش فى توازن بيولوجى مكنونة
بيئة مستقرة تمثل حالة مثالية (من ناحية الاخلاق البيئية) لا يهزها سوى التغييرات
الهامة التى تطرأ على الظروف الخارجية ، او ظهور انواع جديدة تؤدي بعد فترة
مضطربة الى حالة مستقرة جديدة . ونريد أن نسأل الآن : هل يستطيع الانسان
أن يبنى فكرة البيئات الثقافية المستقرة على وجود ثقافة بيئية ؟ وكما أن الانسان
– ذلك الكائن الحى الذى « خرج » من التطور بفضل ملكة التفكير – قد استطاع
أن يدمر التوازن البيئى ولكن فى مقدوره أيضا أن يعيد هذا التوازن ببذل مجهود
بيئى ، وكما أن الانسان – ذلك الحيوان الثقافى – قد استطاع أن « يخرج » من
تطور الثقافة بفضل العلم ، وأن يدمر البيئات المستقرة باستخدام الطرق التقنية
المتولدة من العلم – فهل يستطيع أيضا أن يقيم توازنا جديدا مرضيا فى البيئة
ببذل مجهود على المستوى الثقافى ؟ ان هذا – لو تم – يكون مبررا حقيقيا لهذا
العلم الخارج عن دائرة الثقافة بالإضافة الى العلم الناجم عن التقدم المطلق . ولكن
لعل فى ذلك أيضا مبررا لوجود الانسان لا كفرد ولا كنوع ولا كعضو فى مجتمع
ولا كصاحب ثقافة تقليدية ولكن باعتباره اول كائن حى قادر على أن يعرف طبيعته
ذاتها ومكانها فى الكون .

في علم الأنساب

اللعب ،
والفولكلور ،
والفن

* المقال في كلمات

الالعب ، والفولكلور ، والمهرجانات مظاهر للإبتكار
الرمزى ، لكل منها اساليبه ، وهناك علاقات تربطها ،
ومبادئ تحكمها ، ومراحل انتقال بينها ، وتنصب كلها فيما
اصطلح على تسميته بالفن ، وبالنص الأدبى .

فاما الالعب . فان لها ثلاث خصائص من حيث الانتاج
الرمزى : فهي تشغل مجال الخيال ، وهى اول تشكيل
للزمان والمكان ، ويحكمها مبدأ المتعة .

اللعب يشكله نشاط الخيال مدعما بالإيماءة ، والمادة
المستعملة ، والرموز ، وهو وليد حيوية مفرطة ، وهو اول
دعامة موضوعية لمظاهر الرغبة والطم ، واول بناء يتخذ
الطابع الاجتماعى . اللعب ينقل الطاقة اللبىدية (الشهوانية)
بسهولة ، والطفل المحروم من اللعب يشكو الضعف والتعب ،
والانطواء . واللعب مظهر طبيعى لحب الاختلاط بالناس .

الطَّاب : ادمون رادار

ادمون رادار : استاذ فى المعهد العالى للعمارة ، سنان لوك
بيروكل ، يشترك بالتحريير فى العديد من المجلات البلجيكية
المتخصصة فى الفن والتاريخ . اهم مائثر من اعماله
(الوجه الجديد لنيقولا مكيافيللى) بالمجلة البلجيكية العامة
و (اللعب فى اعمال بيير بولى روبنز) بالمجلة الجديدة ،
(الفن والعمارة ، ١٩٧٥ بيروكل ، (ابتكار العلامات
وتحولها) ١٩٧٨ باريس

الترجم : أحمد رضا

مدير بالادارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بموزرة
التربية والتعليم (سابقا)

والليبدو ، التجسد المصرى لايروس (اله الحب عند الافريق)
يبحث عن التسامى فى اللعب .

واما المهرجان ، فانه العاى جماعية ، ملازمة لتجسيرة
المشاركة ، يحكمها مبدأ المتعة ، ولايد ان تتوافق الاعصاب
الجماعية فى المهرجان مع الاعمال والايام والمواسم . وتختلف
مظاهر المهرجان عن مظاهر الاعصاب لان الاولى تتصل
باساطير الجماعات .

ويصير المهرجان عن رمزيته فى اوج الممارسة ،
وتنتشر الرموز فى اوقات المهرجان وتغلظ الاعصاب القبلية
اشارات الى القدسات والاساطير والشعائر والآلهة تتحول
بالتالى الى اتماط دينوية . وينتمى الى الفولكلور كل اشارة
او موضوع يستحق الظهور فى المهرجان . واما الفولكلور
فانه يمكن ان يقدم اعمالا تستجيب لنواعى الفن ، غير

ان هناك فرقا بين اشكال الفولكلور ، واشكال الفنون الجميلة . والتعبير فى الفولكلور تحكمه اصول التقاليد الشفوية ، اما الاشكال الفنية فتحكمها تكوينات النص . وللتقاليد الشفوية متطلبات خاصة ، ومن صفاتها الحضور والمشاركة الجماعية . وقد تأثرت العاب الفولكلور بأبروس ، ويسودها طقوس الشهوة الجنسية . واليوم نرى الأعمال غير المدونة فى نصوص ، وتعتمد على ذاكرة الأحياء ، وحماسة المؤدين ، وأقبال الجمهور تختفى بزوال المجتمعات التى نشأت فيها ويظهر الفولكلور الآن فى المتاحف ، والمسارح ، والرحلات السياحية دون حاجة الى المهرجان وهناك فولكلور معاصر ، يظهر فى الأوساط الصناعية والحضرية .

وأخيرا فان الفن لعبة علمية تسهم فى وعى الجماعة ، يتحدد بناؤه بالنص ، وهو عمل متفتح ، شاعريته يحكمها أبروس . والفن يشبه اللعب فى مظاهره وأنشطته . ويمكن أن يتحول اللاعب الى فنان . اما النص الأدبى فله وظيفته وسماته ، وعلاقة بالماضى والحاضر والمستقبل ، وهو وثيقة تنشئ وعيا تاريخيا بمرحلة لغوية .

وفورية الإيماء لدى الفنان يمكن أن تستغنى عن الوعى الفكرى والنقدى . اما المعرفة فانها لا تكفى لخلق فنانين مبدعين . وعلى العكس من ذلك لا يوجد تاريخ للفن وعلم الجمال الا عن طريق النص المكتوب .

ولا يجوز للكاتب المشتغل بالنص أن يزعم أو يقوِّض ابنية التقاليد والأساطير أو القواعد الأكاديمية ، فالكتابة تعيد بناء التقاليد والأساطير ولكن فى ضوء جديد . والانتاج الكتابى ، بخلاف الفن الالهامى لا صلة له بالممارسة الفنية الا من خلال وعى تقدمى تاريخى ونقدى .

الاعمال ، والمهرجانات ، والفولكلور المشتق منها ، والتعبير الفنى ، كل هؤلاء مظاهر للإبتكار الرمضى ، وتجري المقابلة بينها بظواهر الفروق فى الانتاج الرمضى . ومن ثم يختلف ادراكنا الحسى للطريقة التى يعمل بها كل منهما ، وكذا نسبة كل منهما الى الآخر . والواقع تتجلى سلسلة نسبية مع العمليات التى تحكم الانتقال من وسيلة تعبيرية الى أخرى . ومن خلال تفرق التكوينات الراسخة ، وهى على التوالى اللعب والمهرجان والفولكلور ، يتولد نظام معقد ينتهى بالفن بدنيامياته المتفتحة لكل الابتكارات التعبيرية . ولابد فى نهاية المطاف من اكتشاف النص

الأدبي باعتباره عملاً فنياً محاطاً بالتعبير ، أو مسبقاً به ، فيتبدى من ثمة ، حسب فكرة النص بمثابة إنتاج (من المجتمع والتاريخ) صادر عن الظاهرة الاجتماعية فى مجموعها . كتب روجيه كايوا : « لست أجرى فقط دراسة فى علم اجتماع الألعاب ، ان فكرتى هى ان ارسى قواعد علم اجتماع يبدأ بالألعاب » . ولعلنا نقول انه علم اجتماع يتيح لنا ان نلقى نظرة خاطفة على تحقيق مهمة شرح الظاهرة الاجتماعية نفسها ، فى مجموعها

(١)

هل هناك فن للألعاب ؟ ولكن هل هذا هو السؤال الصحيح الذى ينبغى توجيهه ؟ ليست الفكرة الصحيحة هى انه لا يوجد فن الا بوجود الألعاب ؟

وفى البداية ، دعنا ندرس ظواهر اللعب من زاوية الإنتاج الرمضى . هذه الظواهر تجذب الانظار لثلاث خصائص يكفى تحديدها بذكر الفروق بينها :

١ - فهى تتكشف فى مجال الخيال

٢ - وهى اول تشكيل للزمان والمكان

٣ - ويحكمها مبدأ التمتع . تلك ثلاثة انماط من الظواهر تنمى بناء واحدا يتمثل فى الابتكار الرمضى ، ونموذجه الاصلى هو اللعب - باعتبار ان تعبيرات المهرجان والفولكلور والفن هى اشكال مشتقة اكثر تفتحاً من الوجهة الاجتماعية .

١ - تجرى انشطة اللعب فى حقل من الخيال . فالطفل الذى يلعب ببيكرات امه الفارغة ، فيدحرجها على الأرض امامه انما يحاكي قدموها الى الغرفة والفرحة التى يشعر بها فى تلك اللحظة ، كما يحاكي خروجها من الغرفة والضيق الذى يشعر به وقتئذ . معنى هذا ان هذه اللعبة الأولية تستعمل الحركات اليدوية تمثيلاً لتصورات ذهنية خالصة ، وتتخذ هذه التصورات ذريعة لها . هذا الاسقاط للفرح والكدر على شىء لا حياة فيه يربنا التفيريات الاولى التى تطرأ على الحياة النفسية ، كما يتيح لنا فى الوقت نفسه ان نلتقى بالأشكال الاولى للنشاط الرمضى .

تلك حقيقة اساسية لم تفت على بول فاليرى الذى كتب يقول : « الانسان مخلوق رمضى ، أى انه يبيع عمليات استبدال ، فيجمل بدلا من «صلة المباشرة بشىء ما العناصر الفعالة المتعلقة بهذا الشىء . فالخوف والعواطف انما هى رموز » .

هذا العرض فى مجال الخيال ذو أهمية كبرى . وقانون الألعاب الثابت لدى الطفل الصغير هو فى الواقع انيثاق الخيال الذى تعززه الألعاب . وليست الإيماءة او الأشياء المتداولة ، او الرموز المستعملة هى التى تشكل جوهر الألعاب ، وانما الذى يشكله هو نشاط الخيال الذى تدعمه الإيماءة والأشياء المتداولة والرموز . وعلى ذلك فاللاعب يلزم نفس الاماكن التى تنشأ فيها قدرتنا على الابتكار ، حيث يدرك المواقف التى يكون فيها التصور مناسبة للاستبدالات ، ولحفز الأداء ، ومقدمة لتكوين الأحداث الداخلية ، وفرصة لتداعى الافكار المستقلة .

هذا وهم نسبي . فاللاعب يحاول تحقيق تصورات ، وحين يتحمس لها ، يكررها ويسترسل فيها . وثمة من يقول ان الطفل الذي يلعب بسيارة مصفوفة يكون في عالم آخر . عالم آخر ؟ حقا ، عالم احلامه ، ورغباته ، ومخاوفه ، وسعاده . هذى بالتالى صلات واقعية ، صلات لا تعد بطبيعة الحال من الاشياء المرئية ، ففى ليست اشياء او رموزا ، ولكنها على مستوى القوى النفسية التى يتردد صداها فى الشعور ، تحولات فى اسهام عاطفى فى الأحداث .

وبلاحظ مايكل دوفرين ان « اللعب يفتح الطريق للخيال » . انها تجربة هامة للغاية يكتشف فيها الانسان ان فى مقدوره ان يضيف معنى على الاشياء ، وان يستثير فى نفسه صدى لاشياء اوجدها بذكائه ، وان يكون مرحلة فى اتصالات قائمة - لا حدود لها هذه المرة - بكائنات قادرة على التعبير .

وهكذا تتولد الألعاب ، دون ان يتوقع احد انها مجالات ومناسبات لاحداث تجرى فى الشعور . فاللاعب يبتكر لنفسه شيئا قادرا على الاتصال بالغير . واذ هو يملك اداة للفكر والشعور ، فانه يجد نفسه مصدرا متميزا الى المانهية لتنبيه الآخرين .

غير ان هذا النشاط الرمزي انما هو تنظيم للمدركات الحسية ، يعبر عن نفسه من خلال تعقد هذا التنظيم ، وهو اول مظهر له . وتعقد التنظيم الحسي يعكس الحدث المدرك على نفسه ، ومن خلال نفسه . وبلاحظ بول فاليرى ان « مثل الشعور كمثل ومضة فى قاعة من المرايا تبعث الحياة فى اشكال لا آخر لها ، وفى العلاقات بين هذه الاشكال » . لتتخيل شعورا فتنته هذه التأثيرات ، والافضل ان تتخيل شعورا تولد منها .

المكان والزمان يتخذان اشكالا ليست فى الاشياء ، ولكنها تنتمى الى مجال اعقل ، اى انها تنشأ عن علاقات عصبية فسيولوجية قائمة - من الاشياء المحسوسة الى المواطف - وترتد عند مستوى الذاكرة . والتعبير عن هذه العلاقات بايماء او رقصة او اغنية او ابضاحها على شىء ما ، على (كفا) (صورة على قماش) او آلة موسيقية هو انشاء شكل ينتمى الى اماكن وازمنة باطنية .

والبنات اللواتى يلعبن بحصاة لعبة الحجلة ، قد « سحرن » ساحة القرية التى لا شكل لها - فى نظرهن - فرسمن مربعات لوثباتهن المتابعة . وتنقسم الوقت الذى لا لون له فى عصر يوم من ايام المصيف الى وثبات مليئة بالحوية ، وصيحات بهيجة او ساخرة . كم تبدو الساحة موحشة ، والمساء طويلا مملا بلا ألعاب ! ومع ذلك فهذه اللعبة ليست فى الواقع شيئا هاما ، او يستحق الذكر : انها مجرد خطوط قليلة مرسومة على الأرض .

ويقول بول فاليرى فى النهاية : « حقيقة الألعاب موجودة فى الانسان وحده »

٢ - اللعب هو اول تشكيل للزمان والمكان . ويتوقف النجاح على فرض اللعب فرضا اداريا على انشطة الحياة الزاخرة . كتب مايكل دوفرين : « علاقة الانسان بالطبيعة هي موضوع المخاطرة فى اللعب » ، وهى علاقة تثير الاهتمام ، اولاً لانه لا شكل لها ، وتتضمن احتمالات شتى لما سوف يحدث ، وما هو غير متوقع ، اى للصدفة والتحدى الموجه الى نظم الجهاز العصبى . وبالمحاولة والخطأ ، تحت تأثير رغبة جامحة ، تتبدى وتنفذ ضروباً من السلوك تعمل بمثابة دعائم لنشاط الخيال . وعلى هذا تعرف الألعاب بانها دعائم ايمائية لبرامج خيالية . ولما كانت وليدة حيوية مفرطة ، فانها تطور نظماً ذات نمو داخلى . وهى توزع تبعاً لنظام متدرج من تكوينات القصور والتحكم العقلى . وقد بين روجيه كايوا فى دراسته للألعاب كيف انها مقسمة بين مواجهة اضطرابات الحياة ، وماتشيريه من دوار وخطر ، وبين سلوك السيطرة فى ألعاب المنافسة ومحاكاة الوظائف الاجتماعية .

ولكن ما يشرحه كتاب « الألعاب والناس » (روجيه كايوا) ايضا هو أن الألعاب بطبيعتها اقرب ما تكون الى انعدام التوازن والفوضى . ولما كانت الألعاب تكوينات تنظيمية ، فانها تعمل فى مجالات عدم الاستقرار التى تنشأ عن الألعاب المنحرفة . وهكذا تبدو بمثابة اول تشكيل لما لا شكل له .

وسواء ادى الانسان تمثيلاً ايمائياً صامتاً ، او رقص ، او نحت ، او صور ، او غنى ، او تلا شيئاً بمصاحبة موسيقى او بغير موسيقى ، فهو يصوغ شكلاً للزمان والمكان اللذين لا دلالة لهما سوى الخلجات التى تنبض فى الشعور ، وهى سمات انثروبولوجية . والطفل حين يشكل العلبا ، يتعرف على القدرات التى سوف تصير قدرات فنان ، وعلى صنع بعض الادوات ، وباستعماله هذه الادوات يتعرف على المهارات العلمية .

ومسرح (الماريونيت) (الدمى المتحركة) يرجع الى اصول متواضعة للغاية ولعل البكرات الفارغة التى تعطىها الام لطفلها هى اول مظهر لهذا المسرح . والماريونيت هو الدليل الاصلى الذى يشير الى عرائس (دمى) الطفل ، ولم يزل احسن الامثلة لهذا المسرح محتفظاً بهذه الصورة . والماريونيت سواء كان القاء تصاحبه ايماء حية نشيطة ، او حكاية تميل مع الرغبة اللاواعية ، او قصصاً مرتجلاً ، لعبة شعبية : وهو مع ذلك « فن المسرح الرومانى » كما يقول جلدروود ، قدم اعمالاً منحوتة ، وذخيرة (ربرتوار) تسمح فى بعض الاحيان الى مستوى الفن الرفيع فى النص المكتوب . ذلك ان المسرح الصغير يصوغ انطباعات الطفولة العابرة ، ويعطىها شكلاً اولياً موضوعياً ، فينتج لها مجال التصوير الرمزى الذى لا حدود له سوى حدود وعى له قدرة على النمو الى مالا نهاية . ان الوعى الممتد الى مشارف الخيال لابد ان يسهم فى التجربة الفنية ، وهذا ما يفسر كيف ان التعبيرات الطبيعية للفرح ، والضيق ، والقسوة ، وتصورات الخيال البعيدة عن العقل الباطن ، مما يتجلى فى مسارح الماريونيت التى يديرها جارى ، وماتزلنك وجلدروود تبلغ اسماً درجات التأثير الفنى .

٣ - يخضع اللعب لمبدأ المتعة ، ويضفى عليه هذا المبدأ سمة خاصة

به .

ان اعضاء شكل على الزمان والمكان خلال مزاوله اللعب انما هو ابراز شبيه مباشر لنبضات الرغبة والحلم . وعلى ذلك فاللعب هو فى آن واحد نشاط نفسى اوتى ، خيالى ، لا واقى ، وعرض موضوعى للإيماءات العملية المبرمجة . وتصدر خاصية اللعب الفريدة عن هذا « الازدواج فى المستوى » حسب تعبير لورى لوتمان . وعلى ذلك فالالعب هى اول دعامة موضوعية لمظاهر الرغبة والحلم ، واول بناء يتخذ الطابع الاجتماعى ، ومن ثم تتسم بمبدأ الواقعية والعقلانية اللازم للأنشطة الثانوية .

والسهولة التى تتولى بها الالعب نقل الطاقة البديية (الشهوانية) تاتى من طبيعتها الخيالية ، وقد رأينا انها تنقل أولا احداثا من الحياة العقلية . وليس فى اللعب تشكيلات الا لنشر الحالات الانفعالية التى هى فى الاصل حالات شخصية . والتمرينات الحركية التى تنشط الانفعال المطلوب فى الذاكرة وتضفى عليه وجودا موضوعيا واجتماعيا خلال الالعب والإيماءات هى الاداة الاولى التى يستغلها نشاط متيقظ او واع ، يتلقى نبضات الرغبة والحلم ، ويربط تخيلنا بعالم متصل فيه ايماءاتنا بالاشياء والقواعد التى تحكم تداولها المادى ، اى تتصل بمبادرات الآخرين .

ترى ما مصير موجات السرور والضيق المتواصلة التى تنتاب نفسية الطفل اذا لم تكن هناك العاب ؟ يكفى لمعرفة ذلك التفكير فى حالة طفل محروم من الالعب بالنسبة الى طفل آخر اسعد حظا فى هذا الخصوص : فالضعف ، والتعب والانطواء ، وعدم القدرة على الاتصال بالغير كلها امور واضحة فى الطفل المحروم . وفى فيلم يصور ايماءات طفلة انطوائية ترمى كرة الى مربيتها ، يظهر لنا « بتلهيم » اللحظة الاولى فى تحرر فردى كان يبدو امرا مستحيلا . والالعب النرجسى (المولع بذاته) والمغرور مستعد مع ذلك للاتصال بالغير عن طريقة علاقة طبيعية نشيطة . ومن خلال الضحك ، والمواطف المرحية المبسطة ، وكذا من خلال المبادلات الصامتة شبه السحرية ، يثبت اللعب انه مظهر طبيعى للغاية لحب الاختلاط بالناس ، وهو بهذه المثابة ليس له بديل ، والالعب ، باعتبارها برامج لنشاط مملوء بالحوية ، ومتوالية من ايماءات ، واشكال ، واشارات ، ورموز حرة مهيأة للمبادلة والتعرف على الآخرين تتيح الفرصة للاندماج والظهور فى مواقف تبادلية تشكل خطوطا اجمالية لعلاقات موضوعية ، وتدريبات على قواعد الحياة الاجتماعية . ان الافتتان المرتبط بمشاعر الضيق او الرغبة الجامحة او العدوان العنيف مما لا يخضع لسيطرة المجتمع ، يمتد الآن (فى اللعب) الى تبادلات متفق عليها فى برنامج رمزى . وعلى ذلك فان هذا الافتتان يتباعد ويتنوع ويبدو كمادة مركبة من اختبارات متنوعة : لقد ترك اللاعب دون ان يشعر الانفعال الشبيه بالهذيان ، واختار سلوكا مرنا يتمشى مع الاصول الاجتماعية .

من الصحيح اذن القول بأن الليبدو - التجسد العصرى لا يروس اله الحب
عند الاغريق) - يبحث عن (وبصورة ما يرغب فى) التسامى فى الالعب (لو كان
فى وسع الليبدو ان يرغب فى شيء موصوف) لانه يجد فيها تحقيقا لديناميكية
غريزية ، واللعب بايماءاته يرسم اخيلة ، ويصور هلوسة تواقه ، ويصبح فى
مقدوره اداء عروض لا موضوع لها . وباختصار يبدو الامر كما لو كانت الالعب تكيف
مبدا الواقعية ، لا من خلال الصراع ، ولكن من خلال التجربة والخطا ، بأسلوب
سيبرنتيكي (بالتحكم الذاتى) فى نهاية ايضاح تحكمه الرمزية .

يستغرقنا هذا فى فكرة مختلفة عن أسلوب الاعلاء (او التسامى) ؟ فلم يعد
هذا الاسلوب نشاطا تعويظيا عن الحذف الذى تجر به الرقابة ، ولكنه قدرة ابداعية
مصاحبة لظهور الايروس (غريزة الحب) .

وهكذا تعمل الالعب كأداة ضبط لادق أساليب ايروس ، عن طريق تبادل
العلامات والرموز التى تدخل فى العلاقة بين الناس ، تلك العلاقة التى تكرس لها
الطاقة الجنسية . وتعمل الالعب الرمزية لتحقيق غايات ايروس ، بمعنى انها تعمل
على تحويل صلة الافراد الذين اعتادوا تبادل الاشارات بحرية الى أدق ألوان
المشاركة . وفيما بعد يتيح ايروس للزملاء المشتركين فى الالعب الفزية ان يواصلوا
الابداع عن طريق المبادلات فيما بينهم من صفات مختلفة .

ويعتقد نيتشه انه من خلال قواعد المجاملة وفن الشعراء البروفانسيين (من
مقاطعة بروفانس بفرنسا) عرف اهالى غرب اوروبا عاطفة الحب . وقد طور
الحب الرقيق يوعى لعبة الفزل ؟ فكيف كان ذلك ؟ أصبح الحب شريكا لقوة
الرغبة ، وترك لتصريفها فى اللعب المكان الذى اتاحه الشعراء والفنساء
والموسيقى . ولم يكن ذلك عن ضلال او عجز - والحق انها أتيا فيما بعد - ولكن
لطبيعة شبيهة بطبيعة الاطفال ، وفرط الحيوية ، وولع تلقائى بالشكل .

يتبين مما سلف السبب الذى من اجله مدت اللحظات العظمى فى الحضارقم
التي أستمدت اليوطوبيا الديمقراطية منها آمالها - مدت نطاق الالعب الى مظاهر
السياسة الأكثر رحابة . وشجعت اثينا القديمة ، وأمباطورية مايا ، وفلورنسا
فى عصر النهضة واليابان القديمة ، ودول الباروك الملكية ، ورعت الالعب فى أكثر
اشكال الحياة الاجتماعية جدية : فى السياسة والحرب والعلم والاقتصاد .
هذه لحظات فى الحضارة نتعرف فيها على طاقة خلافة محملة فى كل نقطة فيها
بنبضات ايروس ، وتحفظ فى نطاقها بكل من الطفولة والعلم ، وهكذا تبدو مظهر
اللعب فنا من الفنون .

(٢)

الانتقال من اللعب الى المهرجان أمر يحدث على الدوام . ومع ذلك ففى الامكنة
التمييز بين هذا وذاك اعتبارا من الخصائص المكونة للعب ، ولكن بأسلوب جديد
يعطى بدوره تعريفا للفولكلور ، أو على الأصح يدل على ظهوره .

ومظاهر المهرجان هي الألعاب ، ولكنها ألعاب جماعية : غزارة وحيوية ولكنها ملازمة لتجربة المشاركة ، وهي أول شكل يعطى للزمان والمكان ، ولكن حسب قوانين النقل الشفاهي ، يحكمها مبدأ المتعة ، ولكنها متعة تصاغ في هياكل وشعائر وتقاليد القرابة . وهي ليست فقط سلوكا للأعمال الحضارية ، ولكنها العمل الحضاري نفسه .

وهكذا نرى نطاق اللعب وقد تخطاه نطاق المهرجان دون أن يفقد أي من عناصره الأساسية ، وكذلك دون أن يطرا على أي من هذه العناصر تحول يجعل منه نشاطا مهرجانيا . أنه انتقل من بنية إلى أخرى بإزالة عامل الاستقرار من الأولى لصالح الثانية عن طريق استحالة تمتد فتشمل كل الألعاب .

والجدير بالذكر أيضا عامل التحولات التي تنشط في هذا المجال : فالتنظيم الاجتماعي يستولي على مظاهر الألفة غير المتكونة في اللعب ويدمجها عن طريق التعبير الرمزي في هدفه الذي يتمثل في تكوين الجماعة الاجتماعية .

١ - فالمشترون في ألعاب المهرجان ينتمون إلى جماعة تتميز بصفات التضامن في العمل . وعلى ذلك فالمسألة إلى تستثيرها الطبيعة الجماعية لبعض الألعاب لا تتعلق بمعرفة ما إذا لم تكن كل لعبة صورة لمجتمع من المجتمعات - وهي بلا شك كذلك - ولكنها تتمثل في أن مثل هذه الجماعة الاجتماعية تحتفظ بزمان ومكان لألعاب يدمى أفرادها كلهم للاشتراك فيها ، الأمر الذي يفترض وجود أوقات فراغ تتسع لمجتمع بأسره . وحتى يتاح للكافة أن يشتركوا - في المهرجان - في مجتمع تقليدي ، ذي اقتصاد زراعي وحرفي لا تنظم هذه الأوقات ، ولا يمكن أن تنظم بكيفية عشوائية . ومن الضروري أن يخلو الجميع من أي عمل مفيد ومنتج ولابد أن تتوافق الألعاب الجماعية في المهرجان مع الأعمال والأيام ، وأن تحدد مواسم الزرع والحصاد ، وتخصص أوقات للقاء والترفيه والاحتفال . ومع ذلك فإن هذه الفترات الزمنية التي تخصص على هذا النحو تتخذ سمة خاصة بها : فهي إذ ترتبط بتتابع المواسم ، فإنها تعود في تواريخ محددة تنصل بظهور بعض النجوم في السماء ، وتدور في تقويم مقدس ، حسب مشيئة الآلهة .

٢ - وعلى ذلك يمكننا أن نقول أن مظاهر المهرجان تختلف عن مظاهر الألعاب لأنها تتصل اتصالا ضروريا ومباشرا بأساطير الجماعات ، أساطير ترجع إلى أصول توضح بالأسلوب الرمزي الأحكام السياسية والاقتصادية والكونية التي تبنى المجتمع المعنى .

أن الحشد الذي يمتد فيشمل شعبا بأسره ليذل وحده على أول انتصار على العوز ، واعتراف بنظام أساسي واجتماعي ، ودوام تنظيم اجتماعي . أكثر من ذلك أن هذا الحشد الشعبي لا ينظم بكيفية ما لا يظهر هذا الانتصار على الضرورة وذلك بالاحتفال بالتأييد العام المشترك . وتصير الألعاب التي تجمع هذا الشمل جزءا من قدر جماعي . وهكذا يتطهر الجوع والحرب والوبئة والعنف

والموت من الارواح الشريرة ، او بالاحرى تتجلى التماويز التى تطوع هذه الاشياء كأنها قوة مهيمنة ، لحظة سعيدة من لحظات الحياة طوعها الانسان . وهكذا تتسم ألعاب المهرجان بالبراعة والجرأة . غير انه ينبغي ان نرى فى هذا الامر تعويذا جريئا على قاعدة من العنف المهلك والكوارث ؛ فحياة الجماعة معرضة للهلاك وكل فرد فى الاوساط البدائية يعانى هذه التجربة اليومية .

٣ - والمهرجان لا يحتفل فقط بما تتميز به جماعة من الناس على غيرها ، ولا يقر الفرق بينها وبين غيرها باعتراف عام شامل ، ولكنه يعبر عن رمزيته فى ارج الممارسة . يلاحظ سوسير انه « لا وجود لاي رمز الا اذا شاع استخدامه » . ولواقع ان الرموز تدفع فى لحظات المهرجان ، مثال ذلك للاداة الرمزية التى تستخدمها قبيلة ما حفاظا على بقائها ، وطرده مخاطر الموت التى تهددها ، وتمثيل العنف بالطقوس ، وتحاشي الانقسام ، وتنظيم الانتاج . وهكذا فان برمجة ضروب الحيوية الجماعية المفرطة التى تتكون منها تنظيمات المهرجان تحول الى اشكال رمزية تقنيات الجهاز المهيمن وتنظيماته ، وظروف بقاء القبيلة . فهناك اولا ، وهذا هو الشيء الادق المبادئ التى تحكم الترابط السياسى والاجتماعى العرقى ، ثم البراعة والذكاء اللذان يتجلبان فى ممارسات الانتاج .

ولا يسعنا فى هذا المجال الا ان نحيل القارئ الى اخر وابدى مؤلف لببير كلاستر : « المجتمع فى مواجهة الدولة » . والواقع انه ليس ثمة تصور يذكرنا بالادوات الرمزية التى تملكها السلطة السياسية اكثر جاذبية من الوصف الذى قدمه هذا المؤلف للطرق التى استخدمتها الاعراق التى تعيش فى غابة الامازون لاقامة انماط سلطة سياسية تمارس وظيفتها دون عنف . ويتجلى من ذلك اننا كنا دائما نتخيل السياسة فنا من الفنون ، اى باعتبار انها مجرد ممارسة للاداة الرمزية . ولكن نترك جانبا السلطة السياسية ونلحق بهذا الابتكار الرمزي الذى هو دعمته الضرورية .

ولما كانت ألعاب المهرجان حماسة مبرمجة من خلال علامات ورموز ، فانها تستخدم المخيلة القبلية وتحولها الى ألعاب . ويترتب على ذلك انه فى اوقات تأكيد الذات ، حين يتمثل قدر القبيلة بعبارات التحدى فى مواجهة الشدائد الناتجة عن الجوع والحرب ، فان ألعاب القبيلة تتخللها اشارات الى المقدسات ، والاساطير والشعائر ، والآلهة : اشارات تتحول الى انماط عامية دينوية مع درء الاخطار التى حاقت بالجماعة . وعلى هذا الوجه تفسر ظاهرة ان انماط الفولكلور تنتقل من الشعيرة المقدسة الى اللعبة المثيرة . واذ تختفى ما كان بها من شياطين ، فانها تصبح مجرد استخدام لاشارات لها شكل وليس لها مضمون :

ومن ثم يتبدى معيار يحدد الاشارة ، او الرمز ، او الموضوع ، او الممارسة مما ينتهى الى الفولكلور . فالى الفولكلور تنتهى الاشارة او الموضوع الذى يستحق الظهور فى يوم المهرجان . فثمة ألعاب ، ورقصات ، وأغان ، وتصاوير ، وأشعار ،

وملابس وصحون ، وطعام ، ومباريات وحكايات تنتمى الى الفولكلور اذا كانت تستحق أن تظهر في المهرجان ، وتشترك في اللحظات الحاسمة التي تطلق فيها الرموز في الجماعة ويجرى التبادل بينها . هذا الانتماء ضروري وكاف ، ويكسب الإشارة والإيماءة والموضوع خصائصها المميزة : أى أن تكون تعبيرا تلقائيا ، وكذا ، ولأنها تظهر في هذا اليوم ، فإنها تكون تعبيرا موجها الى الجماعة ، وصادرا منها ، كما لو كانت الجماعة معترفة بها .

٤ - معنى هذا أنه يتجلى هنا الأداء الثقافي للجماعة وقدرتها وبراعتها ، وكذا بالتأكيد عبقريتها في ابتكار العلامات والرموز ونقلها . فالتمثيلات الإيمائية والرقصات ، والأغاني ، والأشعار ، والنحت والتصوير كلها تعبيرات تستدعى وتمتدح . وهكذا فالثابت أن الفولكلور الحى كله يمكن أن يقدم أعمالا لا تستجيب لدواعى الفن ، أى أنها تستقر فى مستوى التكوينات المبكرة للتعبيرات التى تستخدمها . والشئ الذى يميز أشكال الفولكلور من أشكال الفنون الجميلة ليس هو درجة الجودة ، وإنما اللغة المنفعة أو الأسلوب . وقد أوضح هذا الفرق أساسا « رومان جاكوبسون » فى (الفولكلور ، نمط خاص من الإبداع) ، فذكر أن التعبير فى الفولكلور تحكمه أصول التقاليد الشفهية ، فى مقابل الأشكال الفنية التى تحكمها تكوينات النص . هذا تمييز نتصدى لدراسة مداه على مستوى الابتكار الرمزي .

ولم تزل قواعد التقليد الشفهي التى لم تبدأ دراستها الا حديثا غير واضحة لنا باعتبارها علما من العلوم ، ومع ذلك فهى معروفة لنا معرفة كافية باعتبارها اشكالا نوعية من الإبداع الرمزي . وعلى هذا يمكننا أن نرسم الخطوط العريضة للبناء الذى يحكم الانتاج الفولكلورى أو الإبداع الرمزي ، والذي ترجع أصوله الى المهرجان . والإداء الشفهي أسلوب خاص فى حياة العمل الفني ، يتطلب فى كل لحظة تركيزا نفسيا قويا ، وتجسيد للإشارات التى تجذب الجمهور الى تجربة ومشاركة حية . مثل هذه الاعمال توجد فقط لأن الجمهور يطلبها . والأشكال الفنية التى يساندها الفولكلور تملك فى اعلى درجة صفات الحضور والمشاركة . وتؤكد ابنية الأسلوب الشفهي بالتنفس ، والإيقاع ، والدينامية ، وتوازن فريق الممثلين المؤدين كل هذه ابنية تبدى محاكاة تمثيلية إيقاعية ، استخلص مارسيل بوس قواعدها الانثروبولوجية (انثروبولوجيا الإيماءة) . وفى المشاركة الجماعية تنظم فنون الشعر والبلاغة الانفعال والفهم ، حتى فى مظاهر الحياة القبلية المضطربة ، اعتبارا من تلك الإيماءات التذكارية المدرجة أصلا ضمن احتفال شعائرى ، وتخلدها الشعائر . ولا يبدو فى هذه الفنون أى علم معروف ، غير أن الفن ، باعتبارها وسيطا للمشاركة الجماعية ، لا يمكن أن يكون أكثر منها دقة وحدقا ، وهى كما ذكر كلود ليفي شتراوس موسيقية حقيقية فى كمالها . والأعمال الشفهية الكبرى التى وصلت إلينا بهذه الصفة نادرة . غير أن هناك أعمالا مكتوبة تدانيتها ، بصرفها تسجيلات أولية ، منها الفيدا ، والإلياذة ، وقصص الانجيل ، وحكايات بيرو . وتتطلب هذه

الاعمال نمطا جديدا من تفسير الأسلوب ، اذ لا يمكن دراسة فنها البلاغى عن طريق علوم « النص » . ولا تتعلق هذه الاعمال فى الواقع بالنص المكتوب ، ولكنها تنتمى بابداعها وانشائها الى مصادر الحكاية الشفوية .

من ذا الذى يقول ان تفوق بعض الاعمال المكتوبة انما يرجع الى انها لم تخرج عن الطابع الاصلى ؛ اليست هى من ابناء التقاليد الشفوية التى انتقلت بحرية وسخاء الى اعمال شكسبير ، ولوبيه دى فيجا ، وبيراندلو ؟ من اين اتى هذا النوع من التفوق على سائر انتاجات عصرهم ؟ من بناء نص متفتح لسلسلة التعبير الشفوى بتأثير فن انشائي لم تكشف حتى الآن عن اسراره .

قلنا ان الالعاب يحكمها مبدأ المتعة . وليس من شك فى ان العاب الفولكلور قد تأثرت بباروس ، أى انها تخضع للقواعد التى تنظم ببيان القرابة فى الجماعة العرقية . وانشأ الالعاب من دوافع المتعة المتعددة الالوان لدى الاطفال . ويسود الفولكلور طقوس الشهوة الجنسية التى تحكم تبادل النساء ، والقوانين القبلية الخاصة بالمصاهرة . وما تشكله وتعرضه العاب الفولكلور والموضوع الذى تعبر عنه نظمها وصورها ، هذه الاشياء ليست ، من الوجهة الوظيفية سوى برمجة شعائرية للممارسات التى تجمع الرفاق البالغين سن الزواج . والمواكب المتناوبة من الفتيان والفتيات ، والشخص المتقابلة فى التصميمات الراقصة ، ومجموعات المغنين التى يواجه بعضها بعضا ، وتكريم جماعة من الجيران فى مناسبة احد الاعياد ، كل هذه الامور برامج جماعية من شأنها تشجيع الزيجات وتجديدها من موسم الى آخر . يشهد بذلك تصميم رقصات الباليهات الشعبية فى الوقت الحاضر ، حتى التأليف الموسيقى للكورس الشعبى فى باليه « بتروشكا » لبيجارت ، الخالية من اية اشارة قواعدها الى الفولكلور سوى ما فيها من اثاره جنسية .

لقد بين كلود ليفى شتراوس وظائف البقاء البيولوجى والثقافى التى هى ابنية اساسية فى الحياة الاجتماعية لدى الجماعات البدائية . غير ان هذه القوانين لا تكفل فقط البقاء البيولوجى للجماعة : ذلك ان فعاليتها تفترض ايضا التغلب على اعمال ابروس العنيفة . وثمة العاب ماحنة ، ورقصات محلية ، واعياد الربيع تمرر تلك الحالة من الاضطرابات الجنسية غير المتميزة التى يدل تقليد قديم للغاية على انها كانت موجودة فى اعياد اليونان القديمة .

٦ - ليس هناك دون شك اية دلائل اشد تأثرا وفتنة او اقوى تعبيرا عن الروح الانسانية من تلك الاعمال غير المدونة فى نصوص ، المجردة من أى سند موضوعى والتي لم يكن لها لى تمتد عبر الاجيال المتعاقبة سوى ذاكرة الاحياء الهزيلة ، وحماسة المؤدين ، واتصاف جمهور مولع بالقرن . انها احمال يتجلى لنا ضعفها : نراها اليوم تختفى بزوال نمط الحياة الاجتماعية التى ساعدت هذه الاعمال على تنظيمها ، كان كل ذلك موجودا فيما مضى ، وهامى شواهد الاخيرة : قطع مفككة متناثرة من اللعبة البدائية الكبرى .

والفن الفولكلورى مع التعبير عنه مثقل اليوم بالغموض . قلنا انه ينتمى الى الفولكلور كل موضوع يستحق الظهور فى ايام الاعياد . ولكن هذا الموضوع يظهر اليوم فى متاحفنا ، وحفلاتنا الموسيقية ، ودوراتنا السياحية ، دون ان يقام لذلك مهرجان حقيقى . واليوم ، يعرض علينا الفولكلور فى صورة المهرجان من غير المضمون الذى نعرفه عنه . والحسوية ، والرغبة ، والمتعة التى ينقلها المؤدى فى اللعب ، والتى يحملها المهرجان الى مستويات التكوينات الجماعية للتعبير الرمزي أصبحت اشياء شبه بائدة . وثمة عرض منقطع الصلة بمشاهديه حل محل الجماعة المختلفة ، واصبح موضوع الفولكلور ، موضوعا للسخرية .

هل ضروب الفولكلور التى تبعث حية تستحق تقديرا افضل ؟ قد يتيح انواع التضامن فى العمل التى تنشأ فى الاوساط الصناعية ، وروابط الجوار فى الاوساط الحضرية ابتكار فولكلور معاصر . فهناك وهناك مهرجانات شعبية تحافظ على الممارسات الشفوية والاداء الحر . فالحدث ، ومسرح الدمى ، والاغاني الشعبية ومسرح التمثيل اليمائى الذى لا يستخدم اى نص ، واحياء فولكلور غرب اوروبا من حين الى حين : كل هذه الامور تطالب صراحة بالالامب والمهرجانات ، وبذلك تسهم فى نمط من الفولكلور مشترك فى كل مدن العالم الصناعية . غير ان هذا الفولكلور يتسم بغموض يعرضه للزوال الذى يطرا على مظاهر « المودة » : ذلك ان مبتكراته ، وهى شفوية فى اصلها ، ومعبرة عن احساس جماعى بالاحتفال بالاعياد سرعان ما تفزوها تقنيات الاتصالات الجماهيرية : فبت العلامات ، اذ لم يعد شفويا ، لم يعد ايضا معبرا عن الفولكلور . وعلى هذا الوجه فان مثل هذا التدخل يشكل انحرافا - يجعل مصدر هذه العلامات قعيما ، ومن ثم يستغند ابتكار هذه العلاقات ، فلا يتقدم الا اذا انصل بالابنية الفنية الراسخة . وقد آن الاوان لنسال انفسنا كيف ان ابنية النص التى هى نماذج التراكيب التى كانت تسود الفن غير الشفهي ، تفرض بدورها التعبير الذى كان حتى ذلك الحين مجرد احساس فنى حدسى .

(٢)

الفن لعبة علمية ، وهو على خلاف الفولكلور الذى تحكمه اساطير الاولين يسهم فى وعى الجماعة ، وبذلك يسوق الاسلوب الذى يستخذه الى مشارف الابتكار . و « تركيبه » الذى يتحدد بتركيب النص ، وهو تركيب العمل المتفتح ، و (شاعريته) التى يحكمها ايروس تدمج وحدة الرغبة الغرامية فى خبرات الحياة .

١ - الفن لعبة علمية ، فهو يشبه اللعبة فى مظاهره الحسية ، وفى افراطه وحيويته ، وكاللعبة ينتشر فى مضمار الخيال . وانشطة الفن ، على غرار انشطة اللعب تتعلق بالوعى وبالتمثيل الرمزي ؟ ويبدأ من اغراء ، ويسعى الى الاغراء . غير ان هذا الافراط ، وهذا النشاط فى الخيال ، وهذا الاغراء تجري كلها تحت شارة التأليف المنسق .

ويندهش اللاعب من نمو ذاته من حيث حيويته ومشاركته الواعية فى الخيال الذى يتيح اللاعب مجالا له ؟ يندهش ، ويجب ذلك . وهو اذ يعبر فى هذه الدهشة انتباهه وقدراته وبراعته ، فانه يستخدم بوعى خبراته التى اكتسبها بفضل مشاركته المبدعة . وانه ليركز موارده التعبيرية فى العلامات والرموز التى خبرها بنشاطه الخيالى فى مجال اللعب الحر . وكل ما يتلقاه الفنان من تقاليد اللعب والامباد يستحوذ عليه ، ليس فقط ليستخدمه ويستغله فى نشاط حيوى مرح ، مثلما يفعل اللاعب ، وانما ليخضعه لتأثيرات المشاركة الرمزية التى افتتن بها ، وكذا لاساليب انتاج العلامات التى تحدد ، كما يقول جاكوبسون الوظيفة الجمالية فى مركز تبادل الاتصالات . ومن خلال هذه الجهود يتحول اللاعب الى فنان . وبهذه الطرق ايضا توصل الفنان الى أن يعارس بوعى وسائل التعبير التى تنطوى على تقاليد اللعب . وعلى هذا النحو استطاع ان يدرس فى ذاته عناصرها الاساسية ، ويمضى بها ، حسب يقظته ومهارته الى جلودها من حيث الرنين والتعقيد . ولما كان لاعبا متحمسا ، فانه يدفع برامجه لعبته الخيالية الى حدود الابداع الرمزي الذى تنبثق منه هذه البرامج ، ويركز كل ما لديه من علم فيها . فى فجر كل يوم من ايام حياته كإنسان ، كان يحلو لبول فاليرى ان يفاجئ افكاره وهى تنبثق . غير أن صفحات مؤلفه (كراسات) الست والعشرين الفا تشكل عملا بارعا هائلا بما بذل فيه من جهد ، وما يتجلى فيه من اصرار قوى على استعراض الحياة الفكرية فى حركتها التلقائية المستمرة . هذا العمل الفريد يبين كيف ان الغاية الفنية تعدل مضمون اللعبة فى حركة اللعبة نفسها . وكل صفحة من كتاب (كراسات) تنبثق من لعبة . ولكن ليس ثمة صفحة من هذه الصفحات لا تشكل نصا ادبيا . فاللاعب يقتصر على الاستخدام (النرجسى) للطاقات التى يساندها ، فى حين يتناول النشاط الفنى عناصر اللعب ولكنه يخضعها للعملية التى تحكم ابتكار العلامات والالعب فى الفن تحكمها مقتضيات النص ، أى مقتضيات عقل يراعى الاساليب الواعية لانتاج لغة ما وربطها وشرح معناها . واخيرا يتحدد الفن اساسا بتشغيل القدرة العقلية فى أنشطة متصلة تتناول التفسير وفك الرموز . وانه لنشاط لا نهائى لانه غير محدود بموضوع معين ولا حتى ببرنامج خيالى ، وانما بخبرة فى تفسير العلامات ، وقدرة لا حدود لها على الاستكشاف ، والاتصالات الوثيقة والابتكارات المتواصلة .

وفى هذا كتب لورى لوتمان بأسلوب موضوعى ، وليس فقط مجازى ان « التماذج الفنية تمثل مزيجا نوعيا من النموذج العلمى ونموذج لعبى » تنظم الفكر والسلوك فى آن واحد : او أنها ، كما عرفها بول فاليرى نموذج علمى فى الضيق معنى : « لنمو فى التنظيم ، والوعى ، والاتصالات » ، ولكنه ايضا نموذج فنى يتناول مادة معينة : (تقوم الفنون على ما يحمله الفكر - على توافقاته الرائعة ، ووضوحه النادر ، وتطوره البسيط المدهش) .

٢ - الفن ليس الا العابا تدفع اللغة التى تستخدمها الى حدود الابداع . اما العلامات والرموز التى تستعمل فى المهرجان فانها ترجع بصورة اسطورية الى

فجر الزمان . وفي ذلك إبان كلود ليفي شتراوس أنها « تقسّم الى المجال المقدس الطاقات البدائية ، وتعيد احيائها ، وعلى هذا فانها تنكر اى تطور محتمل ، ومن ثم كل وعى تاريخي » . اما المهرجان فانه يخضع لنفوذ اساطير الاولين . ويتنفيذ لعبة تفسيرية يتعزز تأثيرها الخيالي الساحر بنقل العلامات شفاهة وتجسيدها ، يظل المهرجان حفلا من طقوس المشاركة ، وتجسيدها لبعض الرموز الجماعية . والاشارات ذات السمة التاريخية التي يحتويها المهرجان تنطوي في دوامات مثيرة للمشاعر بشكل موضوع الاحتفال . ويسود المهرجان كله هيجان مجازي . وهكذا فان البعد التاريخي ، ومعالم البقاء والتطور ، والمقارنة الموضوعية تكون لمة غير واضحة ومهزوزة . ويسيطر دائما على المهرجان تكوينات الاداء الواقعي ، وبنوع اساسي تكوينات الاتصال والنقل الشفهي .

يتبين من هذا ان الاداء الفني في الفولكلور لحظة رائدة من لحظات المهرجان ، تسمو بالاحتفال ، وتنتهي على اية حال بتجربة يشترك فيها الجمهور المدعو بنصيب كامل ، فيستوعب العلامات والرموز كلها . وهنا تتعلق العلامات بتعبيرات التقليد الشفهي وحدها ؟ واداة النقل هي اساسا من تقنيات تنشيط الذاكرة ، ولا تبلغ فوائن الابتكار التي تحكم تشغيل هذه العلامات مداها الا في لحظة تطبيقها . وعلى ذلك فاننا حين نواجه الفنون العابرة في الالام والمهرجانات ، نتطلب طبيعة متميزة تحدد هذا الاستمرار الموضوعي للتعبير والاسلوب الذي تقر بانتمائه الى الاعمال الفنية .

وفي مركز الاعمال الخاصة بالابتكار الرمزي ، لا يمكن أن تظهر هذه الطبيعة الا من خلال تجربة حاضر نعيشه باعتباره لحظة ازمة ، وزمنا محصورا بين ماض ومستقبل لم تعد الاساطير القديمة تكفي لادراكه ، وباختصار تجربة وقت نعيشه باعتباره انحرافا تاريخيا ، وقت متعدد الدلالات ، تتولى النصوص استدعائه واحتجازه في الوعي المتيقظ .

وبهذا الوعي التاريخي بالشعور بانقطاع جذري مع العرف ، والاعلان عن مستقبل غير متوقع ، ومعرفة نقدية لتفسيرات الاساطير . واستخدام النص ، في نطاق الابتكار الرمزي هو الذي يفتح جبهة الانقسام والشك والازمة ، ويبقى عليها مفتوحة ؟ ذلك لان النص الادبي يضاعف حتما فرص التصدي لمصادر متميزة ، والاختيار بين الاستعمالات اللغوية المتنوعة والقابلة للتنوع ، وتعميق غرابة زمن لن يعود . قصارى القول ان الامر لا يتعلق ، كما في الفولكلور باحياء لحظة اصلية وبعث اسطورة تقليدية باداء شفوي لا رقابة عليه ما خلا الذاكرة الحاضرة للجماعة المرقية ، ولكنه يتعلق من خلال استعراض حقائق التطور بابتكار مستقبل غير واضح المعالم . . المسألة تتمثل في الموافقة على تحديد تاريخ للحكايات التي يعلم الوعي الجماعي من خلالها انه منساق مع تيار لا أمل في رجوعه ، وملقى في تاريخ لم يعد تاريخ الابطال والالهة ، ولكنه تاريخ بشر فان .

٣ - أما النص ، فانه ينشئ قبل كل شيء ، وفي شكل « وثيقة » معرفة تعريفيا موضوعيا ، وعيا تاريخيا بمرحلة لغوية ، وبهيء اعدادا تقديبا للاسطورة . والشاعر الملحمي ، في اهاب الكاتب ، لم يعد يؤلف تبعا للعرف ، ولكن في مواجهته: فالنص يزوده بمجال للمقارنة والاختيار لم تعد تحكمه اساطير الاولين والاداء التقليدي . ولدينا من ذلك مثال مشهور : فثمة قانون سنته مدينة اثينا القديمة انشئ مسرح التراجييا ، ومن ثم نظمت رسميا ألعاب رائعة كان يعهد بها حتى ذلك الحين الى تقاليد الاعياد وطقوسها وعاداتها ، غير ان انشاء المسرح يعين في الوقت نفسه ادوارا ، وينظم هيئة للتحكيم ، وجوائز ، ومهمات خاصة بالابداع ، ويضفي شرعية ومجدا على النص المكتوب . والمسرح الذي كان ألعابا واعيدا ، ولم يكن يعطى قبلأى نص مكتوب ، شرع من ذلك الاوان يعطى نصوصا . ومع ذلك فان انشاء النص المكتوب ينشئ أيضا وحدة لغوية كلية ذات صلة بتاريخ اللغة والذاكرة الاسطورية لدى الجماعة ، وتطلعا الى المستقبل ، ولم يعد الشاعر المسرحي شارحا للتقاليد ، ولكنه صار خالقا يعالج في حدود مداركه المتطورة المادة اللغوية والاسطورية المتداولة . أما الكاتب ، صانع الاساليب اللغوية - ومن ثم يتميز نشاطه عن سائر الأنشطة بالمدينة - فانه صار واعيا باللغة عن طريق النصوص .

عملية نشهد ظهورها في اثينا في القرن الخامس ، ثم تتبلور من جديد في تلك الفترات التي تتميز كثيرا بالبراءة في النصوص الكتابية ، في روما في عهد أغسطس ، وفي عصر التنوير ، وفي القرن العشرين الذي تسوده المفاهيم والانبيى الخاصة بنظرية عامة للأساليب اللغوية

لحظات لم تكن بعامل الصدفة لحظات رئيسية من الوعي التاريخي والنقدي ، لانها كانت تسهم في كل مرة في تكوين هذا الوعي ، أو إعادة تكوينه .

وتتمثل مفخرة النص بنوع خاص في تكوين الوعي التاريخي والنقدي بالتراث اللغوي للجماعة العرقية : فالواقع ان الكتابة قد جعلت الابتكار الرمزي في مستوى الأنشطة الواعية حيث ظل نشيطا من ذلك الحين .

نلاحظ مع ذلك ان الاساليب الفنية الأخرى تقتفي اثر الادب في هذا الوعي النقدي ، ولكنها لا تستخدمه - كما يلاحظ لورى لوتمان - إلا باعتباره « نماذج ثانوية » ، ويضيف لورى لوتمان ان السبب في ذلك هو ان « وعى الانسان وعى لغوي » .

نلاحظ مع ذلك ان الاساليب الفنية الأخرى تقتفي اثر الادب في هذا الوعي النقدي . ان فورية الإيماء لدى المصور أو النحات أو الموسيقى يمكن أن تستغنى عن وعى فكرى ونقدي ، والإشارة الى الأساطير لا يجعل الفنون غير الكلامية حتما مجرد قوالب عامة ثابتة . وتكفل الألعاب وضروب الأداء الفنى التي تقتزن بهذه الإشارة تجسيد الأنبيى للتعبير المقصود ، وهو شيء لا يتأتى لشرح المؤرخ أو الباحث في الجمال (الاسطائيقى) أن يفعله . وعلى هذا الوجه يتبين السبب في أن المعرفة

لا تكفى لخلق فنانين مبدعين ، فالقال النقدي تموزه تلك المشاركة الجسدية التى تمارسها أبسط الألعاب . أكثر من ذلك أن الفن اللاكلامى يشترك فى التاريخ على مستوى الأبنية العميقة التى هى أيضا أبنية تعبيرية جماعية ، يفسر من خلالها توالد الأساليب ، وكذا تلك الحياة المحيية للأشكال التى وصفها هنرى فوسيون . وعلى العكس من ذلك لا يوجد تاريخ للفن ولعلم الجمال إلا عن طريق النص المكتوب . كذلك يكتسب «لوعى التاريخى والنقدي عن طريق التأويل الأدبى . وتشيع الثقافة التاريخية عند الفنانين بنوع خاص فى العصور الأكاديمية ، ولا تظهر اليوم فى الممارسة العملية إلا باعتبارها من علوم البيان القارن .

أما الصور الجدارية فى كهف لاسكو ، وهى آثار باقية من بعض شعائر التلقين ، فإنها خارجة عن الوعى التاريخى . أكثر من ذلك أن العلامات المرسومة لم يقصد بها الدوام ، كما يدل على ذلك التصاور التى ترجع الى أزمنة مختلفة والتى رسمت بعضها فوق بعض ، ومع ذلك فإنها تضى على الجدار لغة واضحة تعبر عن مستقبل الإنسان . ورسوم لاسكو الجدارية ، وهى أشكال رسمت فى المظلمة بقوة الخيال الإرادى وحدها تجعلنا حيال العمل الباهر الذى يشكل الأساليب التعبيرية التصويرية ، على مستوى التكوينات الابتكارية ، فى علاقة يتردد صداها فى تاريخ البشر .

وتسترجع عروض المهرجان الزمان الماضى دون أن تلتفيه ، ولا تفتح المجال إلا الى تكرار الأصول الأسطورية . فإذا ظهر بالمهرجان بعض الابتكرات ، فإن الماضى والأصل يتخذان معنى للمستقبل الذى يستحوذ وسيطر عليهما . واسلوب التعبير فى فن المحتمعات البدائية هو أسلوب المهرجان : وهو أسلوب شففى ، إلا أن ثمة آفاقا تنبثق منه ، ليست هى آفاق القبيلة ، إذ يتجلى فيها مصير أكثر رحابة فى حدود البشر . هذا التحول هو الذى وجه انظار مالرو الى الأعمال البدائية . وقد لاهم الاخصائيون لعدم مبالاه بمقتضيات تحليل موضوعى ونقدي للماضى الأثرى : فالواقع أن وصف الماضى لا يثير اهتمامه . أن ما يهمه فى أعمال الماضى هو ما يبحث منها فى حاضرنأ ، كما يقترح علينا نوعا من المستقبل . والوعى النقدي بال اللحظة الحاضرة هو الذى يستحث شرح مالرو ، ويحدد مجال هذا الشرح . ويبحث مالرو فى أعمال الماضى ، لا باعتبارها كذلك ، ولكن باعتبارها أعمالا تتضمن مستقبلا للبشر ، وأعمالا ابتكر التعبير ، لذلك فإن هذا البحث فى موضوع المصير والأسلوب اللغوى الذى يتعين أيضا فك رموزه هو الذى يجعل من عمل الماضى عملا فنيا : « المعنى المتضمن فى أجابة أبدية على السؤال الذى يطرحه على الإنسان نصيبه فى الأبدية - حين ينبثق فى الحضارة الأولى التى تدرك جهلها بمعنى الإنسان » .

٤ - وعلى العكس من ذلك لا يجوز للكاتب المنهمك بكليته فى إنتاج النص أن يزعم أو يناقض أبنية التقليد والأسطورة ، أو حتى القواعد الأكاديمية ، بل ينبغي له أن يتكفل بالأزمة التى تستثيرها القابلة وحدها بين النصوص .

واذ تنحصر الكتابة فى شبكة النصوص المترابطة ، فانها تعيد بناء التقاليد والأساطير ، ولكن فى ضوء جديد من خلال وعى يختار ويصدر احكامه . ولم تعد اللغة التى كانت حتى ذلك الحين تنقل شغافة المجال الوحيد للأسطورة ، وأعقب ذلك انتاج من طريق النصوص يمكن أن ينمو ويتطور تحت رقابة اللغة عند مستوى أبنيتها الابتكارية المندمجة مع أنشطة وعيه المتيقظ : بناء يتطلب لأول مرة ، بالنسبة الى اللعب والمهرجان الى الممارسة الواعية للمناهج التى تحكم الأعمال الفنية . ومن ثم فان الانتاج الكتابي ، بخلاف الفن الالكامي لا صلة له بالممارسة الفنية ، اللهم الا من خلال وعى تقدمي تاريخي ونقدي ، وعلى الأقل يعمل هذا الانتاج على ظهور هذا الوعى .

ولكننا باقرارنا للعمل النصي مثل هذا المصير النقدي الضروري ، السننا نحكم عليه فى الوقت نفسه بالشتات والتفرق الذى سوف يقضى عليه .

الواقع انه سوف يتلاشى لولا الطاقات المعبأة لصالحه والتى وجدناها فى الاعلاء . فايروس ، كلاعب ، ييسط على العلامات والرموز نشاطه فى الاغراء ، والابتكار ، وتوجد الطاقات الفريزية . وفى منابع الشعر ، يكتشف اللعب الرمزي جوهره الفرامى المولد لمشاركة تمتد الى كل الفوارق .

ان الحاجة تولد الرغبة عند مستوى اللاوعى ، رغبة تميل الى الهلوسة . غير ان تخيلات اللعب ليست من قبيل الهلوسة ، بل انها خدع ، واغراءات بارعة ، وابتكارات ذات اشكال معقدة وغنية للغاية : انها « مواجهة للعالم ، ومجموعة كلية متفتحة لرغباتنا » .

(مايكل دوفرين)

ذكرنا منذ هنيهة ان من يؤدى الفولكلور يلقي بنفسه فى مغامرة خطيرة ، ويسهم بما تسعفه به الذاكرة فى لعبة تجرى فى الوقت الحاضر .

وعلى العكس من ذلك بشكل استخدام النص مبادعة مستديمة تفقد الاساطير سحرها ، والهلوسة اوهاهما . ويجب ان ينبعث النشاط الرمزي من بعيد ، من الحركة التى انشأته ، وكان هو ثمرتها ، الحركة التى تستخدم الكلمة ، والرغبة فى الاتصال وتبادل الاشارات التى تستخدمها فى تفسير العالم ، وتبادل الافكار .

وهكذا يحافظ النص على فضائل اللعب ، من تلقائية ، وحيوية مفروطة ، وأنشطة يحكمها مبدأ المتعة . مبدأ المتعة ؟ لا ، بل يحكمها شيء أشد حماسة وأكثر براعة ، بقوة تصمد لمبدأ الواقعية نفسه : بايروس الذى لم يعد طفلا ، بل صار بالغا يدرك الواقع ، ويستطيع وهو حى عار أن ينفذ الى الواقع .

فى الشعر الذى يسوده ايروس ، تضيف الحضارة الصناعية بعدا واحدا الى المآثر الفنية يجعلها أكثر جراءة : ذلك هو ادماج المعانى التى اتى بها العلم والتكنولوجيا الحديثان . والمطلوب هو إعادة بناء مجموعة كلية متعذر جمعها ، انطلاقا من مجتمع

واسلوب لغوى متناثرين . والموضوع التقنى وسيط بين العالم وبين الشخص المؤدى . فالتقنى ، والعالم ، والمستهلك يقفون حبال الوظائف الوسيطة « حبال السيطرة على الطبيعة وتملكها » . ومع ذلك يتابع الفنان أهدافا من الحساسية ، والتحرر ، والمشاركة . فكيف يتأتى له أن يصل إليها ؟

أولا ، عن طريق اللعب ، ويجب عليه أن يغير نظاما خاضعا للصياغة الآلية ، وربما لا يتسنى هذا الا عن طريق تأليف شعري يرتب العلاقات من أجل مطالعة أولية ، بعيدا عن الأساليب الآلية ، أو كما قال مالارميه : « حساب اجمالي تحت التكوين » . عمل مفتوح ، وممارسة النص المكتوب ، وبلاغة مقارنة ، ومشرح القسوة . وتعتبر قصائد هولدرلن عصرنا بإشارة استهلاكية لأنها تستدعى اللعب الإيقاعي وأساطير الجزر اليونانية الوضاعة ، ومهرجان اللغة الى أغوار الجنون المظلمة . والأمم اليوم كذلك بالنسبة الى العمل الفنى الذى يظهر فيه ابروس فى صورة حرمان ، أو حنين ، أو مطالبات على غير أساس ، أو انقطاع ناجز وفى نفس الوقت مرفوض ، ومتناقضات ، وتباينات وتناوبات ، وتصدمات ، وأزمات فى التوازن ، وترابطات ، وانتقالات الى الحدود التى تقدم العمل النصى على انه فكرة معرضة دوما لمخاطر الحياة ، وباختصار تقدم الفن على انه وحدة كلية من الوعي والمخاطرة .

ثبت

المقال وكاتبه	العنوان الاجنبى	العدد وتاريخه
* نماذج الجمال فى البيئة الحضرية	Aesthetic Daradigms For an Urban Ecology by Arnold Berleant	العدد ١٠٢ خريف ١٩٧٨
بقلم : ارنولد برليانت		
* مستقبل الغذاء	The Food Prospect by Lester R. Brown	العدد ١٠٣ خريف ١٩٧٨
بقلم : لستر ر. براون		
* نحو مركبة بشرية حديثة	Towards a Modern Inthropocentrism by Pierre Auger	العدد ١٠٣ خريف ١٩٧٨
بقلم : بيير اوجير		
* فى علم الانساب اللمب والفولكلور والفن	A Geneology : Play, Folklor and Art by Edmond Radar	العدد ١٠٣ خريف ١٩٧٨
بقلم : ادمون رادار		

١٠ فبراير ١٩٨٠

٢٣ ربيع الأول ١٤٠٠

١٠ شباط ١٩٨٠



دھوجیبن مصباح الضکر

● ● محتویات المدد

● ازمة الاعل والاسفل

بقلم : ادوارد جوزالت لانورا

ترجمة : أمين محمود الشريف

● الاطلاع : جث متاة

بقلم : الکسندر سیورانسکو

ترجمة : أمين محمود الشريف

● مجتمع المشافهة ولفته

بقلم : جان لومیس

ترجمة : احمد رضا

● لالة اكشالات لجالیبو

بقلم : جوزيف لالومیا

ترجمة : احمد رضا

رئيس التحرير

عبد المنعم الصاوی

لجنة التحرير

د. مصطفى كمال طلبه

د. السيد محمود الشنيطی

د. محمد عبد الفتاح القصاص

عشمان بنوبیه

صفی الدین العزازی

الإشراف الفنى

عبد السلام الشریف

سعيد المسیری

أزمة الأعلى والأسفل



● يرى المؤلف أن شعور الإنسان بالأعلى (الجهة العليا أو الارتفاع) والأسفل (الجهة السفلى أو الانخفاض) شعور طبيعي ناتج من الجاذبية الأرضية التي تشد الإنسان إلى أسفل ، وفي رأى المؤلف أن الفرار أو التخلص من هذه الجاذبية أمر مستحيل وهو يؤكد أنه لو أن كائنًا من كان ولد خارج مجال الجاذبية ثم جرى به فجأة إلى الأرض لأحس من فورهِ أنه مقيّد إلى الأرض بالسلاسل والانحلال ، وأن قضيته مربوطتان بالكرة الأرضية الثقيلة .

●● ثم يتحدث المؤلف عن رغبة الإنسان الفريزية في الطموح إلى أعلى ويقتل على ذلك بأمثلة كثيرة سردّها في مقاله . ومن أبرز هذه الأمثلة في العصر الحاضر طموح الإنسان إلى غزو الفضاء ولكن الإنسان حين ينتقل إلى

الكاتب : ادواردو جوتزالث لانوزا

ولد بإسبانيا في ١٩٠٠ ، وأقام في الأرجنتين منذ ١٩٠٩ ،
أسس مع جورج لويس بورجس حركة «التريستاه» في ١٩٢١ ،
وحرر منه مجلتي يرزما وبيروا ، منحه جائزة قومية في
الشعر ، نشر مقالات عديدة في نقد الشعر والنثر والدراما .

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب
والمعالم الاجتماعية .

الفضاء يخرج عن حكم الجاذبية مع أن تكوينه الجسمي يفرض
عليه مسايرة الجاذبية أو أن هذا التكوين خلق بحيث يساير
هذه الجاذبية وهو مظهر من مظاهر لزمة الأعلى والأسفل التي
يتحدث عنها المؤلف في مقاله .

ولذلك يهتم القراء اهتماما جديا بالمشكلات النفسية
والجسمية التي تواجه رواد الفضاء عندما يمكثون فترة طويلة
خارج مجال الجاذبية . ومن ذلك أنهم يدرسون إمكان خلق
مجال اصطناعي للجاذبية داخل سفن الفضاء . وفي رأى
المؤلف أن الإنسان يستطيع أن يعيش على الأرض في راحة
وراحة بادنى قدر من التفكير السليم وأنه من الصعب غزو
الفضاء والعيش فيه بسبب فقدان الجاذبية .

يلوح لي أن الأهمية البالغة للتكيف الذي خضع له كياننا الجسمي وكياننا العقلي لم يلق اهتماما كافيا بسبب نموهما في مجال معين من مجالات الجاذبية الأرضية . ويبدو أن التطور الطويل المدى للنوع الانساني ينبع من رغبتنا في الغاء ثقل الأجسام أو التخفيف منه على الأقل . وقد استخدمت قبل ظهور الانسان بقرون عديدة وسائل تعويضية ، منها المثانة المائية ، والجناح والقفر البسيط عند الحيوانات الثديية الكيسية .

ولما ظهر النوع الانساني على مسرح الوجود وجد محور الأعلى - الأسفل قائما ، فاكمله الانسان بالوضع العمودي الذي كانت الأنواع السابقة تصبو اليه .

ويتجلى الشعور بالفرح عند الانتقال الى أعلى في ألعاب اليوم والأمس وفي تحليق الطائرات الورقية الهشة في الهواء ، وانطلاق السهام النارية البهيجة في جو السماء . كما يتجلى في وثب الكرة الى أعلى وأسفل ، والتعاقب الايقاعي لصعود وهبوط الأرجوحة ، وفي الانزلاق على الجليد حيث يشعر الانسان بالتححرر من الثقل الذي يشعر به في أثناء الصعود . وليس في وسع الانسان باعتباره كائنا أرضيا أن يتجاهل العناية الذي يكابده من الحتمية الأبدية لظاهرة الارتفاع والانخفاض ، ابتداء من رفع أحد الأتقال بل رفع إحدى اليدين ، الى المجهود الذي يبذله الصوفي في التضحية بروحه .

وعناك حالات نستطيع أن نسعد فيها برؤية الأعلى بصورة مباشرة . مثال ذلك أنه ليس علينا الا أن نرفع رؤوسنا لنمتح أبصارنا بمشاهدة روعة السموات في مظاهرها الفخمة المتغيرة ، وأننا نحسد الطير والحشرات الطائرة لقدرتها على الطيران في جو السماء . وما من أسطورة من الأساطير الا وتتجلى فيها رغبة الانسان في الطيران ، وما من رجل صوفي الا واستخدم كلمة « السمو » للدلالة على ما يشعر به من نشوة الوجد .

وشعورنا بالأسفل أمر ملموس في العادة ، اذ نزل بنا القلم ، فنسقط على الأرض ، واذا تمنى أجسامنا المرحقة وتهدد الوضع العمودي الذي حققناه بجهد ومشقة .

وتحس نقول ان الحياة تبرز وتوجه الى أعلى ، وعندما يولد الطفل نقول انه ولد « ليرى نور النهار » الذي يأتي اليها من أعلى . أما الموت فينقض علينا بالنزول الى غيابات القبر . والخط الذي يمثل التطور التدريجي من الجمادات الى النباتات ومن الحيوانات الى الانسان يمكن أن يوصف بأنه خط صاعد ، وهو يحاول - بقدرته المحدودة - أن يخلصنا من وطأة الثقل الذي يشدنا الى الأرض .

ولا يتجلى هذا المعنى في شيء يمثل هذا الوضوح كما يتجلى في الدين واللفة التي تعبر عن مفاهيم هذا الدين . فالناس يصفون الله دائما بأنه العلي الأعلى . وعبارة « أبانا الذي في السماء » من صيغ الثناء التي يثنى بها على العلي الأعلى . وليس من

قبيل الصدفة أن الله تعالى جعل الملائكة أولى أجنحة ، وإن رجال الفن الرومانيسكى يصورون الملائكة بأجنحة كثيرة حتى يتسنى لهم الصعود الى آفاق شامخة .

وهناك كلمة واحدة هي « السماء » تستخدم دائما للدلالة على معنيين : أحدهما : المظهر السماوى لقوس القبة الزرقاء والثانى مثنوى الأبرار والمصطفين الأخيار . وقد اتخذ اليوم « صعود المسيح » الى السماء معنى رمزيا ولكنه كان فى الاصل معنى حسيا صرفا . ثم ان المسيحيين يشنون على الله بهذه العبارة « المجد لله فى الاعلى » .

وليس هذا المعنى مقصورا على العقائد المسيحية واليهودية . فمثنوى الشهداء فى الأساطير الاسكندنافية ولدنك جبل اوليمبوس عند الاعريق دليل على تفضيل الآلهة للمرتفعات الجبلية . وقد أكد يهوه (اسم الله عند اليهود) هذا المعنى عندما اختار سينا مكانا أوحى فيه الوصايا العشر الى موسى ، كما تؤكد « الخطبة على الجبل » (المنسوبة الى المسيح) .

ومن المرتفعات أيضا نزل الغضب والعقاب الالهى ، كما نزلت صواعق زيوس ، والنار التى أحرقت مدينة سدوم .

ويلاحظ أن كلمة *interno* ومعناها الجحيم تعنى من ناحية الاشتقاق « ما يوجد فى الأعماق » أى أسفل الأماكن . وكان كبار الفلاسفة يعتقدون أنه من الممكن تحديد موقع جهنم من الناحية الطبوغرافية ، شأنها فى ذلك شأن جزر التوابل فى أرخبيل الملايو بالنسبة لمن لا يعيشون فيها . فليس من الحكمة انكار وجودها حتى ولو كنا نعتقد أنه لا يمكن لنا « الوصول إليها » . والأمر المهم هو أن الناس اعتقدوا دائما أن جهنم مكان للعذاب يختفى فى باطن الأرض وأنها فى الدرك الأسفل من الأماكن السفلية .

وقد أثر الفلاسفة - ميلا منهم الى تشبيه الله بالكائنات دون أن يعترفوا بذلك - أن يطلقوا على الله اسم « الكائن الأعظم » وهو اطلاق لا يثير من حقيقة الأمر شيئا ، نظرا لأن وصف الله « بالعظمة » يعنى الاعتراف بأنه العلى الأعلى ، فى حين أن مثنوى الشيطان فى أعماق الجحيم .

ومما تجدر الإشارة اليه أنه ما من أسطورة من الأساطير مهما أغرقت فى الخيال تقول أن مكان جنة النعيم التى ينبث فيها الأبرار يوجد فى أعماق الأرض ، وأن مكان العذاب الأبدى يوجد فى الاعلى .

ومثل هذا الاجماع العالمى يماثل أمرا مشتركا بين الأساطير وهو تصوورها لفكرة الأعلى والأسفل الناجمة عن الجاذبية الأرضية .

ونستطيع أن نلمس التفرقة بين الأعلى والأسفل فى المملكة الحيوانية حيث

تشعر القبرة بالطرب عندما تطير ، مما يجعلها تشعرو بصوت دختيم ، وكذلك الحيوانات
اللاحمة (الأكلة للحوم) ترفع رأسها عندما تشم رائحة الفريسة .

وقبل أن يكتمل وعي الانسان بنفسه كان يسكن في عالم يخضع كل شيء فيه
لمبدأ الأعلى والأسفل ، فالنباتات تخضع لقانون « الانتحاء الضوئي » فترفع الاشجار
عددا وفيرا من الاوراق التي تكتسب بيجتها من ألوان الأزهار والثمار ، في حين أنها
تخفي في باطن الأرض الجذور الدنيئة المغذية .

وإذا أنعمنا النظر قليلا ، أدركنا أن هذه الأمثلة ليست سوى المرحلة النهائية
لعملية ترسيب العناصر المعدنية التي استمرت منذ البداية . ثم وجد الانسان من
المناسب ان يضع كل شيء يوليه أهمية كبيرة في ارفع مكان عنده ألا وهو الروح
فجعل من كل شيء خفيف رمزا للفضيلة ، ومن كل شيء ثقيل رمزا للرديلة . مثال
ذلك انه اتخذ الحمام رمزا لروح القدس ، في حين جعل الافعى رمزا للخطيئة .

وقبل أن يدرك الانسان التفرقة بين الأعلى والأسفل ، كان يعبر عن هاتين
الفكرتين بعبارة الموجب والسالب ، والخير والشر ، والنور والظلا ، والحياة والموت .
وأضفى الانسان على هذه الاضداد قيمة مطلقة ، وأقحمها في كل الأشياء على اختلاف
أنواعها بفعل الجاذبية التي خضع لحكمها دون أن يشعر بها . وتنعكس هذه الفكرة
في لغتنا اليومية عندما نتحدث عن « المثل العليا » و « الشهوات المنحطة » . وآنك
لترى اليوم الصحافة العالمية تستخدم عبارات مثل « المستوى العالي » ومثل
« مؤتمرات القمة » . وقد دأبنا دائما على أن نسمي أصحاب الرتب العالية
« رؤساء » ومن يلوئهم في الرتبة « مرموسين » (وكلتا الكلمتين مشتقة من الرأس) .
ومن المشاهد أن أهل « الطبقات العليا » في المجتمع لا يخفون احتقارهم لأهل
« الطبقات الدنيا » . ونحن نصف دائما المنصب الحسن بأنه « رفيع » . وإذا حكم
على انسان بانزال رتبته فلانه لم ينتج في عمله . وهناك مثل واحد فقط نستخدم
فيه كلمة « رفيع » بمعنى الذم والقدح ، وهي كلمة « أرفستى » الاسبانية التي
يطلقها الاسبان من أصحاب المقام الرفيع على كل من يتناول الى مقاماتهم الرفيعة .
وفي فن العمارة يتحدث المهندسون عن « المعنى العلوي » و « المعنى السفلي » . وفي
علم التحليل النفسي يعمل الأطباء النفسيون على تخليصنا من « عقدة النقص » .

وقد يكون من المفيد أن نشير الى العلاقة الغريبة بين محور الأعلى والأسفل
الناس عن الجاذبية الأرضية ، ومحور الجهات الأصلية في بيت الابرة التي تبين
جهة الشمال والجنوب . وربما يرجع هذا الى أن أول من رسموا الخرائط الجغرافية
كانوا من أهل الشمال ، فوضعوا نصف الكرة الشمالي في الجزء الأعلى من الخريطة
ورغبة منهم في تحسين موقع بلادهم . وكان النجم القطبي الذي تدور حوله ظاهرا
قبة النجوم يقع في جهة الأعلى التي تقترب شيئا فشيئا من سمت الرأس كلما سار
الانسان في اتجاه الشمال . ولذلك لم يكن من الغريب ان الشمال اقترن بالارتفاع

في المساقط الهندسية التي رسمها واضعو الخرائط ، والنتيجة الحتمية لذلك اقتراح الجنوب بالانخفاض .

وليس أقل من ذلك غريبة أن ترى أهل الشمال في كل بلد أوروبي ينسبون إلى أنفسهم صفات خاصة ، فهم يرون أنهم يمتازون بالجهد في العمل ، وأنهم أذن عقولا من سكان الجنوب . وهذه المزاعم صحيحة إلى درجة أن كلمة « الجنوب » أصبحت من كلمات الفم . وليس من خطئ القول أن ذلك نشأ عن وضع الجنوب في الجزء الأسفل من الخريطة . وهذا يدل على أن تفوق الشعوب الشمالية المزعم يرجع إلى خطأ بسيط في وضع الخرائط .

ولكن ثمة ما هو أغرب من ذلك في هذه الخرائط : ذلك أنه يبدو أن شكل البلاد المرسومة على الخرائط قد انتحل اقتراح الشمال والجنوب بفكرة الارتفاع والانخفاض . يدل على ذلك أن القارات - دون استثناء - تمتد إلى الجنوب وكان قوه ما تشهدا إلى أسفل . فلماذا أقيمت نظرية سريفة على الخريطة لرايت أن الأمريكتين ، وأفريقيا ، وأستراليا ذاتها تمتد نحو الجنوب . وفيما يتعلق بقارة أوراسيا الشاسعة الأرجاء نجد أن العديد من أشباه الجزر فيها يتجه نحو الجنوب : إسبانيا ، وإيطاليا ، والبلقان ، وبلاد العرب ، والهند ، والهند الصينية . كذلك نلاحظ أن هناك بلادا منفصلة عن بلاد أخرى ومتدلية نحو الجنوب . مثال ذلك انفصال جزيرة صقلية عن إيطاليا ، وأرخيبيل اليونان عن البلوبونيز ، وسيلان عن الهند ، وأندونيسيا كلها عن الهند الصينية ، وتسمانيا عن أستراليا ، ومدغشقر عن أفريقيا ، وتيرا دل فويجو عن أمريكا الجنوبية . ومثل ذلك يقال عن كاليفورنيا وفلوريدا وكلتاها انفصلت عن أمريكا الشمالية مع انتشار فلوريدا خلال أرخبيل الكاريبي . وتشير كل الدلائل إلى ارتباط الجنوب بالانخفاض . ولكن هذا الشكل الذي يبدو على الخريطة ليس بالطبع سوى توافق غريب له أسبابه الجغرافية الصحيحة . ومن الواضح أنه يرجع إلى وجود قوة تجذب هذه البلاد إلى الجنوب . وأهم من شكل الأرض التي نعيش عليها ، تركيب الجسم الإنساني الذي لا يخضع للارتجال ولا للصدفة . ففي أعلى نقطة في هذا الجسم نجد أسنى أجزائه ألا وهو الرأس . هنا نجد الأعضاء المتحركة في السلوك والفكر ، والجواس التي لا غنى عنها في التوجيه : البصر والسمع والشم . ويقع الوجه في جهة عالية في الجسم حتى يتسنى له أن يقوم بوظيفة « الرادار » ليرسل معلوماته بأقصى الطرق إلى مركز التحكم وهو الجهاز العصبي المركزي . وكل هذه الوظائف يحكمها الجهاز العصبي السميتاوي وهو نفسه خاضع للجهاز النمو الذي يجعلنا على صلة بعالم الحيوان . وفي أسفل الجسم يوجد الساقان وهما جهاز التنقل كما أنهما دعامة الجسم . وينتهي الساقان بالقدمين اللذين يرتبطان بعالم الجمادات الذي يرتكزان عليه ، وهما يمانلان جذور عالم النباتات . على أن « جذورنا » قد انفصلت عن الأرض التي تجذبها ، وذلك طوعا لأوامر حتمية صادرة من أعلى .

ويمكن القول بأن ذلك كله هو نتيجة الترسيب الطويل والحكيم الذي قضى

بوضع الأعضاء الثانوية في الجزء الأسفل من الجسم ووقوفها وضعت الأعضاء الدقيقة التركيب التي انتهت بالطف الأعضاء وأخطأ وهو الروح . ويستجيب الجسم الانساني لمقتضيات مفهوم الأعلى والأدنى بفضل نصبه البيولوجي العظيم . ومن بين جميع المخلوقات التي عاشت على الأرض كان الانسان هو الكائن الوحيد الذي نجح في التكيف مع الجاذبية الأرضية ، فاستجاب لمقتضيات الأعلى والأسفل التي مكنته في النهاية من التصرف بأعظم قدر من الحرية .

وما نلاحظه على المستوى الفسيولوجي في أجسامنا ، نلاحظه أيضا في كياننا النفسي . فهذا الكيان مبنى على وظائف وخصائص متدرجة في أهميتها ، وبوجوده في أجهزة متقلبة الى أقصى حد يمكن تصوره ، ولكنها مع ذلك تستجيب لمقتضيات الأعلى والأسفل . وبدون هذا النظم الدقيق تلقى بنا المدركات المترابكة في أحضان الفوضى ، فلا نستطيع أن نقوم بالاستجابات المناسبة ، كما لا يسع الخ مع قدرته العظيمة إلا أن يزيد من عقد الكبت الضارة بمستقبل النوع الانساني - ولا ريب في أن التنظيم الدقيق للفكر هو الذي يساعد الكائنات البشرية على الحياة . وهذا التنظيم لا يمكن أن يقاوم الجاذبية المادية ولا النفسية التي تحافظ بدقه على نظام الأعلى والأسفل .

إن مفهوم القيم لم يظهر الا في عهد متأخر في مباحث القيم التي تعالجها أشد المذاهب الفلسفية تعارضا . ولكن هذه القيم كان لها بزعم عدم صياغتها في صورة علمية دقيقة بعض الأثر منذ أن وجد كل ما هو جدير باسم الفكر الانساني .

ويجب أن تصاغ القيم دائما في صورة الجمع ، لأنه لا يمكن أن يوجد شيء بمعزولة في حد ذاته ، دون أن تكون له صلة بأي قيمة أخرى . وهذا هو السبب في أن مفهوم القيمة لا ينفصل عن مفهوم السلم . ومعروف أنه لا يكون للسلم أي معنى الا إذا خصصت درجة معينة لكل قيمة على محور الأعلى والأسفل ، وبدون هذه الدرجات العلوية والسفلية لا يكون للسلم أي معنى . ولما كان هذا هو الشكل الأساسي للسلم فاننا نضع في أعلى درجاته اسمي القيم التي أجمع الناس عليها إلا وهي الحق والخير ، والجمال . وهناك أيضا قيم نسبية تتحدد أهميتها طبقا للمسافة التي تفصلها عن هذه القيم العليا أي طبقا لكونها عالية أو مسافلة على السلم المذكور .

وينبذ أن تفكيرنا المجرد (المعنوي) يعجز عن أداء وظيفته اذا لم يعتمد على الصور المادية . وبهذا يضطربنا الى الاستعانة في هذه التفكير بفكرة الأعلى والأسفل المستمدة من بيئة الجاذبية الأرضية .

وتبدو صورة الجاذبية هذه - دون أن تترك العالم المادي - في مجالات لا تمت لها بصلة كبيرة . مثال ذلك أننا اذا استخدمنا كلمة السلم المذكورة بمعناها الموسيقي ، فاننا نقسم الأصوات الى السيران (أعلى اصوات السلم الموسيقي) والرينيم (صوت خافت في الفناء) دون أن نجد شيئا يفسر لنا لماذا تقرر أعلى ترددات الذبذبة بفكرة « الأعلى » على سلم القيم ، ولماذا تحظى بأعظم تقدير .

**والشيء المؤكد هو إن كل شيء - سواء في العالم المادي أو العالم الفكري -
يعودنا الى الأخذ بمعايير بطليموس التي تقول ان هناك قوة مطلقة لفكرة « الأعلى »
والأسفل »**

وهكذا كنا نعتقد الى أن حدث هذا زمن غير بعيد أن سقوط التفاحة الذي
استدل به نيوتن على جاذبية الأرض ببه الفكر الانساني الى أنه وراء كوننا الأرضي
الذي نعيش عليه يجب التخلي عن القيمة المطلقة لفكرة الأعلى والأسفل ، وإن هذه
الفكرة تقتصر على المادي المحدود لجاذبية الأرض - أما خارج الأرض أي في الفضاء
اللاتهائي فإن الجسم والفكر الانساني يتحددان من ميزة الثبات والاستقرار ، إذ ليس
في الفضاء شمال أعلى ولا جنوب أسفل . ويبدو ان نيوتن نفسه لم يدرك في عصره
النتائج البهيمة للنظرية التي وضعها .

ولقد كان نيوتن محباً لللاهوت الذي أولاه من الاهتمام أكثر مما أولاه غلم
الفلك . ولكنه لم يشمر أنه حين جرد « الأعلى » من قيمته المطلقة ، قد أبعد « أبنائنا
الذي في السماء » عن مقره التقني . ولحسن الحظ لم تثر نظرية نيوتن من زلزال
الفعل الحقيقة ما أثاره كوبرنيك . بيد أن نظرية نيوتن انطوت على خطر ليس بالهين
على الفكر التقليدي . وقد اعتبرت افتراضاً نظرياً يمكن أن يثير على الأكثر عنفاً
قليلاً من خريجي الجامعات ذوى الحيال الجامح ، افتراضاً من نوع ما يسمى « أكاذيب
النجوم » ومن النوع الذي يقول عنه المثل الأسباني « انها أكاذيب غير ضارة »
« لا أحد » يستطيع الاقتراب منها بحيث يراها . ولكن لقد جاء الزمن الذي تحولت
فيه عبارة « لا أحد » الى عبارة « كثير من الناس » الذين جازفوا بحياتهم ليتقربوا
منها حتى يروها . ولم يكن هؤلاء بحاجة الى البسفر الى النجوم فقد تكفل جارنا
القرص - القمر - بتقديم الدليل على صحة ما نادى به نظرية نيوتن .

ونمت في كبسولة الفضاء تلك التجربة التي ألقت صورة الأعلى والأسفل ،
ولم تعد هذه الظاهرة هي النتيجة المتوقعة لبعض المصادلات الرياضية التي تحل
بطريقة صحيحة بل أصبحت تجربة يقوم بها الجسم الانساني نفسه ، فسرعان ما وجد
رواد الفضاء أنفسهم وهم يطرون لا في أعلى ولا في أسفل . وهكذا لم تعد الرأس
الفخري تتباهى بسيادتها التي دلت ألف سنة حين وجدت الاقدام التي لا تبصر
تسيادتها في هذه السيادة !

كما تم إلغاء الفجائي كنظام المحاور الذي كيف كيائنا الجسمي كما كيف
كيائنا النفسي والمعنوي . وأصبح التطور الشاق للنوع الانساني الذي أدى - في
زعمنا - الى الوضع النمودي - وهو محل فخرنا - أمراً مهجوراً وعتيقاً . وأعدنا
التهنئة الى المركبات غير المتباعدة لأسلافنا من البرزويات (الحيوانات الأولية)

ولم يكن ذلك من الثورات التي تعد دائماً في التحليل الأخير تكييفاً لوضائع

جديدة تقوم - جثماناً - آييناً - على أساس عناصر سابقة ، بل لقد كان شيئاً أخطر من ذلك بكثير .

وقد واجهت فلسفة نيتشه مثل هذه التجربة إذ ألغى فكرة الأعلى حين زعم أن « الله قد مات » ، فأصبح العالم - بعد انكار وجود الله - بمثابة حجرة الدراسة التي هجرها المدرس ، فصارت نهياً للقوى ، وعاث فيها التلايد فساداً . ولذلك اضطر نيتشه أن ينادى - في نفس الوقت - بظهور ما سماه « السوبرمان أو الإنسان الأعلى » الذي يؤمله « آسباينه العليا » لأن يحل محل العمل الأعلى . وكانت هذه المحاولة من جانب نيتشه محاولة غير مقصودة - أو على الأقل من قبل السهو - لاقتبات فكرة « الأعلى والأسفل » التي حاول انقضاء دون أن يحل محلها شيء . ولم يكن اختفاء هذا المفهوم عند رواد الفضاء نتيجة لنظريه المجاذبية التي لم تقلق بال المفكرين في عصر نيوتن ، لأنهم لم يستطيعوا التنبؤ بنتائجها البعيدة ، ولا نتيجته لأن ما سبقت معرفته قد أصبح مفهوماً على حين فجة ، بل اختفى هذا المفهوم في أجسامنا وعقولنا التي بدأت تدرك أنه قد زایلها المفهوم الذي نمت في ظله واستبدلت بها الحيرة عندما رأت إمكانية التكيف مع الظروف والاحوال التي تحكم الفضاء . ثم إن الرأسيه (الوضع الرأسي) الذي التسيناه بعد طول عناء والذي يشير إلى وظيفتنا الملائكية (الطيران) كما يدل على ذلك تفرار الإشارة إلى هذه الوظيفة في كل الأساطير التي تدور حول الطيران - أقول : إن هذه الرأسيه التي ظلت موضع فخرنا بحق لأنها السببتنا التفوق على كل ما عدانا من سكان هذا الكوكب الأرضي قد بدت البر عائق يحول بيننا وبين السيطرة على الكون !

فنحن في الفضاء لا ندري ماذا نفعل بأجسامنا التي خلفت هي وبيئتها بحيث تتواءم وظائفها جميعاً مع أحكام المجاذبية التي إذا فقدت فلا يمكن أن يحل محلها شيء آخر . ثم إن الكسل والتعب الذي يشدنا إلى أسفل سرعان ما يعد احساساً لدينا بالقياس إلى شعور الاحباط والهلوسة الذي يستولى علينا عند رفعنا إلى مكان مطمئن نستقر عليه . يضاف إلى ذلك تغير العادات الثابتة التي اعتدناها على الدوام في شئان الطعام والتخلص من الفضلات ، وكلها عادات متجهة إلى أسفل لكي يؤدي الجسم وظائفه على أكمل وجه . وفي هذه العادات يتخلل الطعام عن طبيعته « العالية » عندما يغادر المكان الذي تتلذذ فيه حاسة الذوق بطعمه ، ثم ينزل إلى المكان الذي يبرز منه على هيئة فضلات . ولا ندري حتى الآن مدى الاضطرابات التي يمكن أن تنشأ عن نبد هذه العادات التي تتواءم مع وظائف الجسم الطبيعي . وأعجب ما في الأمر أن مبدأ الأعلى والأسفل مفقود في بيئة الفضاء في حين أنه مركز في كياننا ذاته .

وأغرب ما في هذه الأحداث هو التوافق المريب (الفجوة التاريخية أقل ما تكون) بين التجربة الجسمية التي عاينها فتنة قليلة من رواد الفضاء ، وبين ما يجري حولنا في المجالات الأخرى . فها جريه رواد الفضاء في الفضاء شاهداً ما نحن يومياً في المجالات الاجتماعية والعقلية دون ما حاجة لأن نغادر كوكبنا الأرضي .

وقد حدث كل شيء كما لو كان الجنس البشرى قد هرب فجأة من مجال المجاذبية ، وكما لو كنا قد تخلصنا - مؤقتا - من محور الأعلى - الأسفل الدوراني في كل شيء ما عدا الناحية الجسمية .

ففى الوقت الحاضر نرى اتجاهها عاما نحو القضاء على كافة النظم والأوضاع أو الاغضاء عليها - وهذا أسوأ من ذلك - لا لشيء الا لقلب لمعنى القيم التى تنطوى عليها هذه النظم والأوضاع .

وأول ظاهرة تسترعى أنظارنا فى هذا الصدد - وفى مختلف بلاد العالم - ما يسمى « بثورة الشباب » التى يقضون الطرف عنها ، وإن لم يشجعوها . ولا شيء أكثر جاذبية بل أكثر ضرورة من ثورة الشباب الطبيعية حين يرى الظلم بكافة أشكاله وحين تدفعهم الخبرة والحاسة الى المطالبة بالإصلاح . على أن هذا الهدف يعد اليوم سذاجة بورجوازية . قالت إحدى الفتيات : « لو عرفت ما أردت ، لوقعت فى حيرة » ، وقالت أخرى : « فلتحى قوة الخيال ! » . والقوة تمثل دون موارد فى حين أن الخيال - فى خفته التى تعوزها التجربة - يمثل الأسفل . وإذا كانت الكلمات لا تزال تحتفظ بقيمتها وجب أن نترجم هذا الشعار بهذه العبارة « فليحى الأسفل ! » وهى ترجمة يسلم بها صاحب الشعار بلا شك .

ويدعو أن اللغة تخضع لأحكام المجاذبية ، شأنها فى ذلك شأن كل الظواهر الانسانية ، فالأسلاف فى النظم التقليدية للأسرة يحتلون دائما مكانة عليا كالأباء والأجداد ، فى حين أن ذراريهم « المنحدرين من أصلابهم » يحتلون درجات سفلى متوالية : الأبناء ، والحفدة ، وكل من سيولد فيما بعد . ونحن نعرف مدى الاحترام الذى يظهرهون للأسلاف فى الأسرة التقليدية : فى الصين وفى كل المجتمعات الأبوية والأمومية . وقد عدت التجربة الكبيرة مزية ولم تعد شيئا شائنا فى أى وقت من الأوقات ولكننا اليوم نرى الشاب الذى لا يخضع لأى قيد من قيود القوة يعلن نفاذ صبره على وضعه ، ويرى أن خياله هو الحكمة بعينها بل نراه أيضا يتوجه الى المدارس والجامعات بدعوى طلب العلم ولكنه فى الواقع إنما يذهب إليها ليضع نفسه فوق تعليمه ليعلمهم ما يجب عليهم أن يعلموه لتلاميذهم وكيف يعلمونهم . وهذا هو السبب فى أن الاحترام التقليدى للأستاذ قد ضعف فى حين أن الأستاذ وضع دائما فى مستوى أعلى من تلاميذه ، مراعاة لراحته الجسمية على الأقل .

وعلى العموم فالحال ليس أفضل من ذلك كثيرا فى المجال الاجتماعى . فمن الأمور ذات المغزى أن كلمة « ثورة » قد أصبحت تحتل مكانة كبيرة بحيث تستخدم فى أشد المواقف معارضة للثورة ، ولكن يتم التخفيف من وقعها حين توصف بأنها « قومية » . ومن السهل أن نتبين أن الثورة القومية تكون فى معظم الأحوال ثورة مضادة . ولكن ما هو المهم فى ذلك ؟ المهم أن كل ثورة وكل ثورة مضادة إنما تحدث حول محور يدور عادة من أعلى الى أسفل وهذا هو السبب فى أن الحركات التى تمجد

الثورة تسمى بحق حركات « هدامة » لأنها تهدم إلى قلب النظام القائم رأساً على عقب . ففي الثورة الفرنسية ارتفعت البورجوازية فوق الاستقلالية . وفي الثورة الروسية ارتفعت البروليتاريا (طبقة العمال الكادحين الأجراء) فوق البورجوازية . والشعار الذي يهتف به رجال الثورة ليس دائماً « فليحيى ! » (نحو الأعلى) وإنما « فليسقط ! » (نحو الأسفل) .

على أننا نرى في عصرنا ثورات تسمى ببراعة « ثورة بلا قضية » لأنها تعلن أو تدعى أنها تعلن - وهذا أسوأ من الأول - أنه ليست لها قضية تبرر ما ترتكبه من العنف دون قيود . فلا يوجد مدافعون نظريون عن هذه الثورة التي هدفها ألا يكون لها هدف ، وما هدفها إلا أن تقلب كل شيء رأساً على عقب لا أن تضع مكانه نظاماً جديداً ، وإن تحدثت التغيير عن طريق العنف الذي لا حد له . وأنك لتجد في الماركسية الكلاسيكية أن القضاء النهائي على الدولة - وهو أمر تضبو إليه الماركسية ولا تروى عليه دليلاً ينبيء عن تحقيقه حتى الآن - يعادل القول بالقضاء مجال الجاذبية - ذلك المجال الذي يفرض علينا - ما دام قائماً - استقراراً طبعياً .

وقد ساعد على هذه الحركة عبادة « التحليل النفسي » عبادة عمياء ، يخشى أن تكون لها عواقب وخيمة ، إذا مارس هذا التحليل غير الأكفاء (كما هو شأن معظم من يمارسونه) . وقد كنا - حتى ظهور هذا التحليل - نخضع لنوع من الاستقواء النفسي الذي يظهر فيه « وعي عال » من الإلهام الصوفي السلمي يعقبه « وعي » انساني يرتكز على « الدو - وعي » ، (ما دون الوعي) . ثم حدث تغيير في هذه المصطلحات النفسية فظهر اصطلاح « الأنا العليا » (في مقابلة الوعي العالي) واصطلاح « الأنا » (في مقابلة الوعي) واصطلاح « هذا » (في مقابلة الدو - وعي) . وفي غمرة هذا الهوس الصيغاني في سبيل المصطلحات ، كان من السهل علينا أن نكتشف استمرار بقاء مفهوم الأعلى والأسفل . والواقع أنه حدث شيء خطير في اللحظة التي طلب فيها المحلل النفسي أن المريض أن يرقد على الفراش ، إذ كان معنى هذا الرقاد أن يعدل المريض عن وضعه الراسي حتى يستشعر أنه يتحدث عن أحلامه بل يطيل هذه الفترة حتى ينتقل إلى حالة شبيهة بالقيومة توجه إليه فيها الأسئلة ، وبذلك يستطيع المحلل أن يستحضر إلى دائرة الوعي (من أسفل إلى أعلى) أموراً استطاع الرقيب الفطن أن يخفيها في دائرة الدو - وعي . ويبدو أنه يمكن بهذه الطريقة الوصول إلى « علاج » مدعش ، لا ينتهي باستئصال العصاب (الاضطراب العصبي) بل يفهم أسبابه وأعراضه . ولذلك أمكن للمريض أن يعبر ويكشف عن كثير من الاضطرابات النفسية التي تكتابه ، وعلى الأقل لمصطلح العقل اللاواعي . أن يحصل على جواز بالمخول في دائرة الوعي . ولولم يكن أحد بالبحث فيما إذا كانت الوحشة بين الأعلى والأسفل التي استقرت بعد قرون طويلة من التطور مضربة من التهور والطيش ، بل قول بعضهم في التفريق بين الأعلى والأسفل

فكان مثله كمثل الفلاح المتحمس غير المجرب الذي تعمق في حفر الأرض فخلط التربة الخصيبة بالطبقة غير الخصيبة التي تقع دون التربة ، وبذلك استحال الحقل إلى حقل غير منتج بسبب التعمق في الحفر إلى حد الإسراف .

ولا شك أن سيطرة الذوات وعى ليست بدعا في العلاقات الانسانية ، ولكن الجديد في الأمر أن نراها تقع على مستوى إيجابي في سلم القيم .

ويبدو أن الاضطراب لا يقل عن ذلك في مجال العلوم الفيزيائية . فمنذ بداية هذا القرن شاعت أهم نظريتين فيه هما نظرية النسبية ونظرية الاحتمية . على أنه قبل منتصف القرن أمكن التوصل من هاتين النظريتين إلى الجزم بإمكان صنع القنبلة الذرية الرهيبة التي تهدد بجعل عالي الأرض سافلها .

وأخذت الفيزياء تلقي ظلال الشك على الأمور اليقينية المتصلة بالمادة التي وثقت عليها مجال الجاذبية ، والتي كان اليقين المحسوس بها يسر الماديين ، ويهدمهم بحجج لا تقبل التفنيد . أما الآن فقد سقطت المادة من الأيدي التي حملتها ولاطفتها . فنحن نعرف اليوم - وربما كان هو الشيء الوحيد الذي نعرفه - أن هذا اليقين الذي يزجني الطمأنينة إلى النفس ، لم يكن سوى تعمية غير متوقعة من حواسنا الكثيفة . وبعد محاولات شاقة بذلها علماء الطبيعة لتقديم نماذج ذرية تقريبية جدا ، يقولون لنا اليوم بحصافة لا تخلو من الرثاء والاشفاق انه يجب علينا أن نطرح جانبا جميع الصور الحدسية التي نحاول بها أن نصور حقيقة المادة ، لأن هذه المادة - أو بعبارة أكثر حذرا - ما يظهر لنا أنه مادة لا يتفق إطلاقا مع حدود حدسنا . وعلى ذلك لم يبق أمامنا سوى الإشارة إلى رموز الرموز المتصلة بمعادلات عريضة وتقريبية لا يمكن أن تتفق أبدا مع الواقعية المحضة للأمور اليقينية التي نشاهدها كل يوم ، وهكذا اختفى الحد القاتل بين ميتافيزيقا الأعلى وفيزيقا الأسفل . وكان ذلك لم يعد كافيا ، ففي يوم صفا فيه الجو شاحدا « البوذترو » السريع الزوال وبعد زمن قصير شاهدنا « البروتون » السلبى والوهى ثم لجأ الباحثون إلى مفهوم فلم تطمئن إليه النفس إلا وهو مفهوم « المادة المضادة » . وهكذا اضطلم الكون كله - بكل مجراته - بضوء شفاف لاحتمال ظهور كون مضاد يمتلئ علينا الآن أن نحدد معاملة . إزاء هذا الانقلاب الإنشاسى في المفاهيم اضطرت المادية الجدلية التي سادت قبل عصر كوبرنيك والتي ارتكزت على محور الأعلى - الأسفل الذي حكم كل مسلماتها ، أن ترتجل مادية مضادة يجب أن تكون غير جدلية أيضا .

ولم تكن الميتافيزيقا التي تبحث في « الوجود » ذاته أحسن حظا من الفيزيقا فقد عملت قيمها التي لا تنفصل عن مفهوم السلم كما ذكرنا ، كما عملت مقولاتها البليغة إلى تغيير اتجاهها تغييرا كاملا حين ذهبت إلى سبق الوجود على الماهية ، وجعلت كل ما في الكون أمرا وهميا ، وهددت بالتحول إلى ميتافيزيقا مضادة معاصرة لفكرة المادة المضادة .

ماذا يمكن أن نقول عما حدث في الفن ؟

دعنا نذكر أنه قبل أن يسمى الفن بهذا الاسم كان يحمل اسما متواضعا
الا وهو اسم « الحرفة » . وفي ظل هذا الاسم أنتج زوائمه طوعا لمفاهيم الكفاية
والمهارة التي تهدف الى قيمة عليا تصدق على كل الجماعات الثقافية ، وهي قيمة
الجمال ، وتتجنب قيمة دنيا وهي القبح البغيض .

وقد رأى الشباب دائما - بسبب ضجره ونفاد صبره - وبخاصة منذ القرن
الأخير - أنه يجب النظر بعين الارتياح الى هذه المعايير لا بقصد القضاء عليها بل
بقصد تجديدهما سميا وراء الأصالة دون التخلي عن فكرة الوصول الى الجمال بوسائل
أخرى . ويوجه عام اتجه الشباب الى العودة الى ما لم يستطع أسلافهم المبدعون أن
يرووه ، في زعمهم ، أو بعبارة أصح اتجه الى تغيير الأسماء بدافع الحماسة . ولكن
فجأة أصبح القول بأن الجمال هو غاية الفن قولاً طوفانيا غير مقبول في الوقت الذي
لم يستطع فيه أحد أن يضح مكان الجمال أي مفهوم آخر . وهكذا أصبح القبح
يستخدم لذاته في المذهب التعبيري . ولم يكن ذلك بداية لقلب الأوضاع ، فقد
نادت « الدادية » (مذهب فني) بالتخلي عن أي مجال من مجال الجاذبية في فن
الجمال ، وفرضت الإغراق في الخيال والرغبة في خدش حياء الجمهور المحترم بموافقة
هذا الجمهور نفسه . ومن ذلك الوقت فصاعدا شاهدنا الاكتثار من هذا الأسقف ،
والانخفاض في مستوى المهبة ، والمهارة . ولا تزال هذه الظاهرة المعيرة مستمرة
في الانتشار .

ونحن نستيقظ كل يوم دون أن ندري أي مذهب نرفضه ولا أي رأى نتبعه
قبل أن نستبدل به رأيا آخر .

وكانت النتيجة الحتمية لذلك أن مشاهير النقاد - محاكاة لموقف العلماء
بلا شك - لم يترددوا في المناداة بالتوقف عن إصدار الحكم ، والامتناع عن محاولة
فهم أي عمل فني فضلا عن تذوقه ، لأن ذلك أمر لا فائدة فيه بل هو مضر في الواقع ،
إذ أن المسألة لم تعد مسألة فن . ولكنهم لم يحدثونا : ما هو هذا الفن الذي لا يرضع
للجاذبية ولا يعرف ما هو الأعلى وما هو الأسفل .

بيد أن عدم فهم أهداف الفن قد تكون له عواقب أخطر بكثير من عدم فهم
النظريات العلمية . ذلك أن الرجل العادي - ولا أحد يمكن أن يتجرد من هذا الوصف
تماما - قد تقبل ثمرات الكشوف العلمية دون أن يدعي التخلخل في النظريات التي
تحكمها ، بل تراه يكتفي بقدر ضئيل من المعلومات ويستخدم النتائج العملية المترتب
عليها .

أما في مجال الفن فإن الأمر على عكس ذلك تماما لأن عدم فهم الفن معناه عدم
الاستفادة به حيث أن المشاركة الشخصية في الجمال أمر لا غنى عنه . ولهذا السبب
فإننا قبل أن نحكم على الفن بأنه فن عدواني ، نشور عليه ، على بصيرة ، وعلى الرغم

من امتداحنا له من باب الرياء والتفاق فإنه لا يسعنا إلا أن نعلمه من الأشكال المعديرة للحنف الذي يهددنا من كل جانب .

وفي وسعنا أن نتوسع ونتحقق الى ما لا نهاية في تحليل الأزمة الحالية التي يتعرض لها مفهوم الأعلى والأسفل . ومن مظاهر هذه الأزمة أن كل جيل من الأجيال يتخيل بشئ من الكبرياء الصيباني أن موقفه التاريخي يمثل قمة المأساة على نحو استثنائي لم يسبق له مثيل ، وأن مصيره مهدد بكارثة لا مرد لها . ومظهر الكبرياء الصيباني في ذلك أن شعور الشعب بأنه هالك لا محالة دون أي أمل في الصفر كان دائما وسيلة تدعوه الى الشعور بأنه شعب مختار . ثم يأتي معه ذلك قوم ينظرون الى موقفهم من زاوية مختلفة فيرون أيضا أن موقفهم التاريخي يمثل قمة المأساة على نحو استثنائي لم يسبق له مثيل ، وما دروا أنهم جميعا صور متغيرة لقانون واحد هم جميعا أمثلة له لا استثناء منه . ومعنى ذلك أنه ما من زمان - مهما كان مضحكا - ينذر الهلاك لأهله ومعاصره ، الا وقد رأى من جاء بعده أنه كان زمانا حافلا بأمسيات الهدوء والطمأنينة . أقول ذلك بعد كل ما كتبتة فيما سبق لأنني موقن تماما أنني أترض لمثل هذا الموقف . والحق أن أزمة الشك في صحة مفهوم الأعلى والأسفل قد ظهرت منذ زمن طويل ولكنها لم تظهر بوضوح الا عند منقلب هذا القرن ، وكانت بدايتها ازدهار المفاهيم العلمية والجمالية والفلسفية في وقت واحد ، وقد وصلت الى ذروتها في التجربة الجسيمية التي عايناها رواد الفضاء ، على أن هذه التجربة لا تخلو من السوايق التاريخية .

ومع ذلك فإنه بالنظر الى قدرتنا على التكيف مع الأحوال غير المألوفة ، يتعين علينا أن نسأل أنفسنا : هل ينتهي الأمر بنا الى مسابرة ظروف وأحوال يبدو لنا اليوم أنها سوف تكون غير ملائمة لأبنائنا . ان تجاربي ومشاهداتي من وقت استعمال الشموع في الاضاءة الى استخدام أشعة الليزر ، ومن وقت استخدام الريش الصغير في الطيران الى استخدام مركبات الميخ يضطرنني الى عدم التسرع في القول بأن ذلك « مستحيل » . ولذلك فاني سأحاول أن أتخاض هذه الكلمة . على أنه من الجازفة أن ننض الطرف عن كل ما أشرت اليه من أن لتكويننا الجسدي والعقلي حدودا لا ترجع الى الصدفة وانما ترجع الى تأثير قاعدة الأعلى - الأسفل التي لا تنفصل عن مجال جاذبية كوكبنا الأرضي - ذلك الكوكب الذي بدأ يظهر قبل الأوان أنه لم يمه صالحا لسكنى البشر في الوقت الذي تعمل فيه نحن لسوء تصرفنا على أن نجعله كذلك .

وقبل سلفنا الأحادي الحلية ، وقبل الجزئيات البسيطة للأحاض النووية ، وقبل كل ما يمكن أن يطلق عليه اسم « الحياة العضوية » التي لا غنى عنها لادنى بصيص من « الوعي » أقول : قبل ذلك كله كانت العناصر غير العضوية البسيطة خاضعة لقانون انجذاب الكتل ، ابتداء من النواة المركزية الكثيفة الى ذرات الهواء اللطيفة . وقد خضعتنا نحن لهذا القانون الحتمي من قديم الأزل لا منذ أمس فقط . وفي وسعنا أن نؤكد أنه لو أن كائنا من كان ولو خارج مجال الجاذبية ثم جرى به

فجاءه اني اوعظنا لاحتض من قوه انه عقيد الى الارض باليلاسق والاعلال وان قهيه مربوطتان بالكرة الأرضية الثقيلة . والظاهر ان شكل المظروف الذي طرا على التتبع الإنساني قد اتجه نحو الفاء هذه الجاذبية بدافع الرغبة الغريزية في الطموح الى أعلى الذي تحدثنا عنه .

وقد فصل أشباه الإنسان - وهم أصلا في المباشرون - أدركهم عن الأرض ، وجعلوا الى أعضاء وعظية . وبذلك استطاعوا ان يرتفعوا رؤسهم الى أعلى ، ففتوا الظروف والأحوال الملائمة لتعود العقل فيما بعد . نموا انتهى الى خلاف النتيجة المتوقعة الا وهي اسباة فهم ذلك الأعلى ، الذي وصلنا اليه بشق النفس

وبيان ذلك ان تطورات غير مرئية ، وسلسلة من الفشل والنجاح قد استمرت عدة آلاف من السنين ثم انتهت بتكوين الهيكل العظمي الداخلي ، والعمود الفقري المرن ، والجسمنة الأصلية القادرة على حفظ المنح الشديد التعقيد الذي مكنتها من تكوين الوعي ، بالذات في الصراع الدائم ضد قطب الأسفل السالب ونحن اليوم - اذ يحذونا الطمع المكتوب بالزعم الى التفكير في غزو الكون - نعد الى « حرق مراكب » مفهوم الأعلى - الأسفل . مع أننا ندرك أنه لو لم نحترم هذا القانون لما أمكن قط أن نعد أجسامنا وأفكارنا الى الحد الذي أصبحت فيه قادرة على التفكير في مراكب الفضاء وصنعها - تلك السفن التي اختفى بالذات مفهوم الأعلى - الأسفل الذي مكنتنا من صنعها ، ففي هذه السفن واجهتنا صعوبة لم يرض كبريانا وزحونا الا وهي عجز أجسامنا وعقولنا عن مسايرة مشروعات غزو الفضاء . وسيتعين علينا اذا أردنا غزو الفضاء والكون أن نعدل من تكوين أجسامنا وعقولنا الذي عاد علينا بالفائدة في كوننا القديم وهو الذي نستطيع بأدنى قدر من التفكير السليم ان نجعل عليه في رغبة من العيش رغم القيود التي يفرضها علينا .

ومنى حاولنا ان نخلص أنفسنا من رقة هذه القيود ، لاحظنا ان الحيرة الثالثة عن تعدد الأعلى والأسفل ، التي نختزعا بها عندما نتفاحى عن محور الأعلى - الأسفل للتقليد ، تقضي على الحيرة التي توحنا ان هذا التعدد يتيح لنا ، شأننا في ذلك شأن حمامة ، كاط والتي عاقتها مقاومة الهواء من الطيران ، مع ان هذا الهواء بالذات هو الذي اعانها على الطيران . فإذا يبقى علينا ان نفعل ؟ ان كلمة « المستحيل » تطل علينا في هذا المقام ، ولذلك يجب ان تقتصر على الإشارة الى ان لا نستطيع ان نعد بالراحة في عالم الفضاء ، كما لا نستطيع الحمامة ان تطير في فراغ . لقد كون محور الأعلى - الأسفل العمود الفقري لكياننا الجسمي والنفسي معا . وليس من تيسر الصدف ان رواد الفضاء في « غزواتهم الارتدادية » يشبهون الرخويات الراسية الأرجل او الأخطبوط البطيء الحركة ، وأن الكسوفات التي يركونها تشبه الرخويات الرقيقة . وأنا واثق انه لا أحد من القراء سوف يستشعر من هذه التلميحات أدنى محاولة من جانبي للفر من قدر المنجزات المبهشة التي قام بها هؤلاء الرجال ، ولكن يجب على أن أبين أن ملاسهم ومعداتهم قد تم تصميمها بحيث تهيئ

أدنى قدر من البيئة الأرضية الوراثية والضرورية التي يلتصقون بها التصاق الحلزون
بصدفته .

ولذلك يهتم الخبراء اهتماما جديا بالمشكلات الجسمية والنفسية التي تواجه
رواد الفضاء عندما يمكثون فترة طويلة خارج مجال الجاذبية ، بل انهم يدرسون بكل
التأثير المقتربة بروح التكنولوجيا الحديثة اماكن خلق مجال اصطناعي للجاذبية داخل
سفن الفضاء . ومعنى هذا أن مجال الجاذبية يعد أمرا ضروريا يوازى في أهميته
الصيانة الاصطناعية لجو مصغر بواسطة الأكسجين المضغوط . وفي وسعنا أن نتنبأ
بإعادة خلق محور الأعلى - الأسفل في هذه السفن ليعيد إلينا حالتنا الطبيعية
ككائنات أرضية .

وليس أقل من ذلك أهمية والحاحا أن نتوسع في ذلك المجهود الذى يبذل
لصالح الجسم ، بحيث يمتد الى الجانب العقلي والأخلاقي والدينى المضطرب .

والى الأسباب العديدة لزيادة القلق الذى يستولى على الإنسان المعاصر يجب
أن نضيف ذلك السبب الذى ربما كان هو أكبر هذه الأسباب ألا وهو الغاء مفهوم
الأعلى والأسفل ، الذى يجعل الإنسان عاجزا ومرتبكا ويفقده الاحساس بالزمان
والمكان . وعلمنا أن نسال أنفسنا : ألم يحن الوقت الذى نقيم فيه المعادل لمجال
الجاذبية فى كل نظام من نظم الحياة . ومهما كان هذا المعادل اصطناعيا فإنه سوف
يتيح لنا العودة الى حالتنا الانسانية التى لا تفصل - كما رأينا - عن مسامرة
الجاذبية .

ولذلك يجب علينا عندما نزمع الرحيل بعيدا عن أوطاننا أن نحمل معنا المعادل
لقاعدة الأعلى والأسفل التى تتحكم فى وجودنا ، شأننا فى ذلك شأن الرومان الذين
كانوا يحملون معهم الآلهة الحارسة للمنزل عندما يهاجرون من وطنهم حتى يتسنى
لهم أن ينقلوا فكرة الوطن الى موطنهم الجديد . ويرجع الخطر الأكبر الذى يواجه
البشرية الآن الى أن نهر العقل قد فاض على جانبيه : لقد خرج هذا النهر عن مجراه
الطبيعى ، ويبدو أنه يتجه الى التغلغل عن الدعامة الأصلية التى يرتكز عليها ، وقوة
التحكم التى يمتاز بها .

وقد يكون بدء التفكير الإنسانى فى كسولات الفضاء الأسرع من الصوت
عائقا كبيرا فى أثناء حركتها العلوية . ولكن هذا العائق يمكن التغلب عليه بالأوامر
الفورية التى تصدرها الحاسبات الالكترونية الصماء ، والبكماء ، والعمياء . وعلى
هذه الأوامر يتخذ رواد الفضاء القرارات !

الأطلال جثث ممتازة

١ - بدأ المؤلف مقاله بتعريف الأطلال بأنها انقاض
مبنى نافع فقد فائدته وعندما يفقد الشيء المفيد فائدته فإنه
يقلل قائما دون أن يكون له وجود حقيقي تماما كما لو
كان جثة هامئة .

٢ - يؤيد الكاتب هذا الرأي بأن جميع الشعراء قد
شبهوا الأطلال بالجثة فالشاعر فولتي وصف بالمير (تلميذ)
بأنها هيكل عظمي ، ووصف غيره الأطلال بأنها جثة وجيفة
وركام من العظام ، ورماد وقبر .

٣ - بنى المؤلف مقاله على الدراسة التي قام بها
« رونالد مورتييه » لأن هذه الدراسة تزودنا بجميع المعلومات
والوثائق التي يحتاج إليها في هذا الموضوع . واستخلص

الكاتب : ألكسندر سيورانسكو

ولد في ١٩١١ ، حاصل على الدكتوراه في الآداب من جامعة
المريون ، أستاذ بجامعة لا لاجونا بجزر الكناري . ألف
العديد من الكتب في التاريخ الأدبي والثقافي ، والأدب
للمعاصر ، ونشرت باللغة الرومانية والفرنسية والإسبانية .
من بين أحدث مطبوعاته مصادر الأدب الفرنسي (من القرن
١٦ الى القرن ١٨ في سبعة مجلدات) ، ومستقبل الماضي الخ

المترجم : أمين محمود الشريف

عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون
والمعلوم الاجتماعية .

الكاتب من هذه الدراسة ملاحظتين هامتين : أحدهما أن

الاهتمام الحديث بالأطلال اشتد في نفس الوقت الذي ظهرت

فيه النهضة الأوربية الحديثة Renaissance

وقد تحول ذلك الاهتمام الى عبادة تشبه ما نكنه للموتى

من تقديس واجلال أوالتائية ان الطلل ليس شيئا عديم

الفائدة كما سبق في التعريف المتسار اليه وإنما تغيرت

وظيفته فقط وأصبح للوظيفة الجديدة مفهوم أدبي في عصر

النهضة حين أصبحت الأطلال حافزا قويا للتأمل في التشكلات

الكبرى المتصلة بالحياة والزمن والموت ثم اكتسبت مفهوما

فنيا وجميلا في القرن الثامن عشر .

٤ - وأنهى المؤلف مقاله بالتنبيه الى ضرورة العناية

بآثار الماضي ، ومعرفة الأصول القديمة للعضارة واللغة حتى

يتسنى أن نعيد إبداع الماضي ونحقق للغة سلامتها ونقاها . وهذا هو الدرس المستفاد من هذا المقال .

يمكن تعريف الأطلال بأنها أنقاض مبنى نافع ، فقد فائدته ، ووظيفته ، بسبب عوادي الزمن ، أو أى سبب آخر . وعندما يفقد الشيء المفيد فائدته ، يظل قائما ، ولكن دون أن يكون له وجود حقيقي ، تماما كما لو كان جثة هامدة . فالقاز الذى تمزق أربا ، والدراجة التى فقدت عجلاتها ، لا يجوز أن تسمى باسمها الحقيقي . ومن الصعب علينا بالطبع أن نسلم بأن الأشياء التى اعتقدنا دائما أنها مفيدة ، لم تعد ذات فائدة . ولذلك تراودنا الأوهام دائما بالاستفادة من هذه الأشياء ، بقدر الامكان ، كأن نحاول الانتفاع من السيارة المهجورة بفك قطع الفيار منها ، والاستفادة من منزل متهدم باستخلاص بعض مواد البناء منه . بيد أنه لا بد أن يأتى الزمن الذى نسلم فيه بالأمر الواقع ، ونعترف بأن هذا الشيء قد أصبح عبئا ثقيلا علينا .

وهنا نجد أول وجه من أوجه الشبه بين الأطلال ، والجثة الهامدة . ففى كلتا الحالتين ينتهى بنا الأمر الى التخلص من هذا العبء الثقيل ، ونحاول أن نسدل عليه ستار النسيان . فنحن ننسى الشخص الميت ، كما ننسى شكل ولون المنزل الذى قام قبل المنزل الذى نسكن فيه ، والذي يحتمل أنه لم يأت عليه الزمن الذى يتحول فيه الى أنقاض . وهناك مبان أخرى لا تسقط من تلقاء نفسها أو تنتظر من يهدمها . فمعظم الكنائس القديمة بنيت على أطلال كنائس أخرى ، وهذه - بدورها - قامت على معابد قديمة ، مثلها فى ذلك مثل الأزهار التى تنفدى بدال النباتات السابقة . ومن العبث الإفاضة فى هذه الدورة - دورة الحياة والموت ، لولا وجود بعض الانقاض الممتازة .

وبيان ذلك أن المباني القديمة التى تموت وتختفى لا تشغل بالنا واهتمامنا . وانما الذى يشغلنا ويهمنى هو شظايا الجدران التى ترفض أن تموت ، واسطوانة الصود التى نحاول أن نقيمها على قاعدتها ، وكان ذلك من جلائل الأعمال التى يتعين علينا أدائها . هذه الانقاض هى محل عبادة غريبة ، يقتصر أمرها فى الغالب على نخبة قليلة من المؤمنين بها ، ولكنها عبادة قوية وحديثة العهد سواء أكانت ضربا من الهوس البريء ، أو نوعا من الحرافات والترهات أو ديانة حقيقية . وكثيرا ما نرى فى مدننا منازل جميلة وحديثة يتم إخلاؤها وهدمها بحجة انقاذ بعض الأطلال القديمة عديمة الفائدة . ولكن حدث - على النقيض من ذلك - منذ عهد بعيد أن تم هدم بعض المباني والمعابد القديمة والقصور المهجورة للانتفاع بما فيها من رخام ، أو الانتفاع بما هو أقل من ذلك شأننا ، ألا وهو الجير الذى يمكن استخلاصه بنفقات قليلة . هنا نرى اتجاهين متناقضين فى ظاهرهما ، ولكن يجب التسليم بأنه من الممكن أن يظهر هذان الاتجاهان فى وقت واحد . وعلى كل حال يمكن القول أن ثمة

فرقا ظاهرا بين هذين الاتجاهين ، يمكن ارجاعه الى العادة المتبعة أو اختلاف المستوى الثقافي أو التطور التاريخي . والواقع أن التغيير في الاتجاه قد حدث بصورة قوية بحيث يتسنى لنا أن نتبين مراحله ، ونتتبعه منذ لحظة ظهوره . ويجمع الذين درسوا تاريخ هذا التغيير على أن عبادة الأطلال استحوذت على الأفضة خلال عصر النهضة الأوروبية الحديثة (رينيسانس) . ومن السهل علينا اثبات هذه الحقيقة ، ولا حاجة بنا الى الأفاضة فيها بعد الدراسات الكثيرة التي قام بها الباحثون في هذا الموضوع الغريب ، وآخرها الدراسة التي قام بها رونالد مورتييه وهي تلخص كل ما نعرفه عن هذا الموضوع ، وتزودنا بجميع الوثائق التي نحتاج إليها في هذا الباب .

ومن هذه الدراسة نعرف أن الصورة الذهنية للأطلال ذات محتوى عاطفي عظيم قبل كل شيء . وهذا المحتوى ، وإن تغير مع الزمن ، حقيقة تاريخية ثابتة . ونستخلص من هذه الدراسة ملاحظتين يجدر بنا أن نضعهما نصب أعيننا لأنهما تساعداننا على تتبع سلسلة الأفكار عن الأطلال . . احدهما أن الاهتمام الحديث بالأطلال قد اشتد في نفس الوقت الذي ظهرت فيه النهضة الأوروبية الحديثة ، وأنه ظهر - أول ما ظهر - في الاهتمام بروما لأنه كان في بداية أمره يتركز في الأطلال الرومانية التي ظلت قائمة زمنا طويلا . والثانية أن تعريف الطلل الذي أوردناه فيما سبق ليس تعريفا دقيقا تماما . ذلك أن الطلل ليس شيئا عديم الفائدة ، وإنما تغيرت وظيفته فقط . وكان للوظيفة الجديدة مفهوم أدبي أخلاقي في عصر النهضة حين أصبحت الأطلال حافظا آليا ومثاليا للتأمل في المشكلات الكبرى المتعلقة بالحياة ، والزمن ، والموت ، ثم اكتسبت مفهوما فنيا وجميلا في القرن الثامن عشر .

كل هذه الحقائق التي ستكون ذات فائدة ليست بالقليلة في مقالنا هذا قد أشار إليها وأوضحها رونالد مورتييه . ولن تكون بنا حاجة الى تكرارها ، فهناك ذخيرة وفيرة من النصوص تثبت أن عبادة الأطلال ظهرت في عصر النهضة . وكان الشاعر الإيطالي بترارك أول من رأى أن الأطلال هي مشاهد تدعو الى التأمل والتفكير كما كان أول من نبه الأذهان الى فكرة النهضة الحديثة في مراحلها الأولى .

وكانت نظرة بترارك الى الأطلال الرومانية نظرة نموذجية ، فهو لم ينظر الى الجدران المتهدمة ، والأعمدة التي ظلت قائمة ، ولا الى المباني ذاتها ، وإنما رأى فيها تاريخ روما . وربما جاز لنا أن نقول أنه رأى فيها التاريخ نفسه . وفي جميع القرون التالية نظر جميع الشعراء الى الأطلال على هذا النحو أى اعتبروها مرجعا أو نموذجا يذكرهم بمشكلات الانسانية ، وربما بمشكلات الشاعر نفسه . وعندما وضع ديرو

بعد ٤٠٠ سنة من ذلك أساسا لشعر الأطلال ، لم ينبذ المعاني التي اكتشفها رجال النهضة ، وإنما أضاف إليها بعدا استلهمه من تجربته مع الفن . ومنذ عصره صار الناس ينظرون الى الأطلال بنفس المعايير المتبعة حاليا في فحص الأعمال الفنية . وقد يتبادر الى الذهن أن الاهتمام بالطلل أصبح ينصب على الشكل المضمض ، لا على المضمون . ولكن ذلك لا يمثل حقيقة الحال . ذلك أن كلا من جانبي الطلل - الشكل والمضمون - يرتبطان ارتباطا وثيقا بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر . والحق أن الطلل يصبح ضئيل الشأن اذا انصرف الاهتمام الى الشكل ، ولم تكن لديه القدرة على تذكرنا بانقضاء الزمن ، وما يهددنا به ذلك من أخطار .

وكيفما كان الأمر ، فإن الشكل والمضمون يظاiban المشاعر . ومن هنا ينشأ اللبس ، فيتجه الاهتمام الى الوظائف الفنية المحضة للأطلال . على أننا نعلم أن اتصال الفن بالأخلاق أمر ثابت في التاريخ . وعلى كل حال لا يتعدى - علينا أن نجد هذا الاتصال في الشكل والمضمون .

والواقع أن الأطلال لها صلة بالقصد أو الحافز الأخلاقي . ولقد قيل ان الأطلال كانت تتيح لرجال النهضة مشهدا أو سببا للتأمل في مشكلات الوجود الكبرى . ومن هنا يمكن القول بأن وظيفة الأطلال قريبة من وظيفة الطبيعة . فالتناسك الذي يلتمس العزلة والوحدة في الغابة أو الصحراء يقف أيضا الى الخلف ، حتى يتسنى له أن يشاهد منظرا يساعده على التأمل : ذلك أن التفكير في الطبيعة حافز للتأمل والتفكير وهو يعد ، الى حد ما - مرشدا للتأمل . بيد أن الاتجاه الذي يأخذه الذهن عن مشاهدة الأطلال والآثار يختلف عن ذلك اختلافا تاما . ذلك أن تأمل الزائر الذي يشاهد الأطلال والآثار هو تأمل دنيوي بخلاف تأمل الناسك وبعبارة أخرى نقول ان هذا الأخير يرى دليلا عند مشاهدة الطبيعة على سمو القدرة الالهية في حين أن السائح المفكر ، ومحِب الآثار القديمة ، يرى في هذه الآثار مصير المجتمع البشري ، وعلى ذلك يكون اهتمامه بها ذا صبغة دنيوية محضة . وهذه الآثار والأطلال هي مادة التاريخ ، وليس من قبيل الصدفة أن نرى كلا من جيوفاني فيلاني ، وجييون يستلهم تاريخه من الأطلال الرومانية .

وهذا لا يعنى أن رجل النهضة كان مقطوع الصلة بالتأمل الروحي ورؤية الدليل في مشاهد الطبيعة على سمو القدرة الالهية . ولا شك أنه لم يكن يدرك أنه في سبيله الى أن يفعل هذا بالذات . والدليل على ذلك ان الموضوع الذي عاجله رجل النهضة في قصائمه الشعرية - وهو البكاء على الأطلال الرومانية - كان تكرارا لا سبقه من الموضوعات الأخرى المعروفة منذ العصور الوسطى ، والممزوجة بالمأطفة الدينية . وعلى كل حال فإن بترارك - شاعر النهضة - لم يفكر في أن يفعل خلاف ذلك ، وقد كرر نفسه وكرر قصائمه « الانتصارات » التي أوضح فيها أن المجد

أقوى من الموت ، وان الزمن أقوى من المجد ، وأن الأبدية التي تتمثل في الله أقوى من الجميع .

وكل هذه المعاني التي تنبع من المآثورات الأدبية والدينية تشيع في شعر الأطلال الذي ظهر خلال عصر النهضة . والجديد في ذلك هو الموضوع الذي يعالجه الشعراء ويشيرون اليه في قصائدهم . وإيضاح ذلك أن الموضوع الذي كان مطروقا في فن البيان والبلاغة إبان العصور الوسطى هو البكاء على طروادة ، وموت النساء الجميلات في الماضي . ولكنهم كانوا لا يشيرون الى امرأة جميلة بالذات بل يغيرون بسهولة أسماء النساء لأن القصد الأساسي عندهم هو استخراج العبرة والدرس طبقا لمبادئ الدين المسيحي . ولم يكن الحال كذلك عند دي بيلاي - مثلا . صحيح أنه انتهج في تفكيره هذا المنهج نفسه ، ولكنه سار في الاتجاه المضاد بمعنى أن تأمله كان يولد التفكير ، وأنه لم يقصد استنباط العبرة الأخلاقية من المشهد ، بل كانت هذه العبرة نتيجة تلقائية لهذا المشهد . فالبكاء والرثاء يعقب المشاهدة المباشرة ، ولذلك كانت الأطلال خلال عصر النهضة محلا للمشاهدة قبل كل شيء ، ولم يكن الموت شبيها مرعبا غامضا ، بل نتيجة محسوسة لانحلال الجسم .

★★★

والواقع أن شعر الأطلال يبدأ بالتأمل في الجنة . ويمكن أن نرى هذه الصورة التي تثيرها بالطبع فكرة الموت عند كل الشعراء . ولذلك فإن الشاعر ، فولني » الذي وصف بالمرا (تدمر) بأنها هيكل عظمي لم يأت بجديد ، فقد وصف الشعراء الأطلال بأنها جنة (يانوس فيتاليس ، باثيف ، جاك جريفين) ، وجيفة (جان دوبليه) ، وركام من العظام (كوبفيدو) ، ورماد (كاستجليونى ، دي بيلاي ، أرجويجو ، لوبي دي فيجا) ، وقبر (دي بيلاي ، جريفين ، أروجو) ، وقد نظم دي بيلاي في ديوانه الموسوم « الآثار القديمة في روما » مقطوعة شعرية من ١٤ بيتا (سوينتة) لتكون شاهدا ينقش على قبر روما . وهذه المقطوعة منقولة حرفا بحرف من شاهد قبري نظمه « بيترو بمبو » تخليدا لذكرى أحد الموتى .

ردى بيلاي مثل مقيد في هذا الباب ، فنحن نعلم أن ديوانه « الآثار القديمة » كان يقتزن في ذهنه بديوانه الموسوم « الحسرات » . وهذان الديوانان متعاصران ، وكل منهما ثمرة لتجربته الرومانية . ونعلم أيضا أن ديوان « الآثار القديمة » يقدم للقارئ « وصفا عاما لعظمة روما ورثاء لأطلالها » . وهذا الوصف دقيق ، في ظاهره على الأقل . ونحن لا نهتم عادي بأن دي بيلاي وصف هذا الديوان بأنه هو « الكتاب الأول » وهو أمر يدعو الى الدهشة ، ولا يزال يثير دهشة المؤرخين . والتفسير الذي يخطر بالبال والذي يذهب اليه « فرانسو » هو أن الديوانين اللذين يتفقان في

مضمونهما وزمن تأليفهما هما كتاب واحد وأن ديوان « الحشرات » هو المجلد الثاني من هذا الكتاب . وإذا سلمنا بهذه الفرضية تسنى لنا أن نتبين في هذه المجموعة من القصائد الشعرية نفس المنهج الذي اتبعه بترارك في ديوانه الموسوم « كانزير » الذي يعرف الجميع أنه يتألف من جزأين هما « حياة مادونا لورا » و « موت لورا » . ويحق لنا أن نقول أن دي بيلاي سار على هذا المنهج ورأى أن يخلد ذكرى روما الحية من جهة ، وروما الميتة التي تحولت الى جثة هامدة وذكرى غابرة من جهة أخرى . ويقوى هذا الاحتمال أنه قل أن يوجد ديوان من السونيتات (قصائد تتألف من ١٤ بيتا) في القرن ١٦ دون أن يحمل بصمات بترارك ولكن قصد الشاعر شابه التقيد وأصبح أقل وضوحا مما ينبغي أن يكون .

ذلك أن الشاعر عكس في الواقع وضع القضية فجعل موت روما هو حياتها الحقيقية وجعل مدينة روما الحالية التي تبدو عليها سيماء الحياة ميتة من الناحية الروحية ، فالحشرات وهو الجزء الثاني من كتابه عبارة عن أهجية طويلة لانحطاط روما وتدهورها بكل ما تنطوي عليه من « الأسرار المقدسة عند الكهنة الرومانيين » و « الرذائل المحتجبة تحت » كبرياء التاج البابوي « وجهل رجال الكنيسة وفساد الكرادلة ، في حين أن الشاعر يشيد في ديوانه الأول (الآثار القديمة) بعظمة ومجد روما الخالدة التي يقف الموت أمامها عاجزا .

وفي وسعنا أن نفهم كل ذلك بسهولة . ومع ذلك فإن النظرة الشاملة لكلا الجزأين يشوبها شيء من اللبس والغموض الذي ينعكس على مراد الشاعر ، فالتناقض بين الحياة والموت عند بترارك نراه عند دي بيلاي ظاهرة غريبة تصنع الحياة من الموت والموت من الحياة . وعلاوة على ذلك نرى في الحشرات سحابة من الكتابة لا تمت بصلة مباشرة الى صورة الأطلال ، وإنما هي نتيجة لاستحواذ فكرة الحياة الضائعة على ذهن الشاعر ومقته للمجتمع الذي لا يمكن أن تخفى فيه الملايس الجميلة ما يشوبه من فراغ وقبح . كل ذلك يجعل التوازن بين الجزأين مفقودا ولكن ظاهرة الحياة والموت هي الموضوع الأساسي والعامل المشترك بين المجلدين الصغرين .

أضف الى ذلك أنه اذا كانت روما جديرة بالاهتمام فإن اطلالها ليست هي الوحيدة التي تذكرنا بأمجاد العصور القديمة ، بل هناك مدن أخرى تشاركها في ذلك مثل طروادة (ارجوجو) ، وقرطاجة (برناردو تاسو ، وجونير دي ستينا ، وفرناندو دي هيريرا ، وارجوجو) وإيتاليكا (ردريجو كارو ، وفرنسيسكو دي ريوجا ، وفرنسيسكو دي مدرانو) وساجونتي (لوبي دي فيجا) ، وغيرها . ولكن ذلك لا يغير من الأمر شيئا . فهذه الإلهام المتنوع هو من خصائص القرن السادس عشر الذي تكررت فيه أحيانا كل المعاني التي سبق اكتشافها في روما .

وقد آن لنا أن نلخص بايجاز ما تم التوصل اليه من نتائج ، واولها أن الاطلال رسالة محسوسة من رسائل الموت . رسالة تعيننا جميعا . وليست هذه الرسالة ضربا من التهديد ، وانما هي تذكرة لنا يقارنها « كوفيلدو » بالشاعر والاحاسيس العميقة التي تغلجنا في الهزيع الأخير من الليل أو في اوقات الشيخوخة . والاطلال كالمقابر لانها تذكرنا في اغلب الأحيان بانفسنا لا بالراجلين عنا . ولكن على الرغم من ذلك فان تأمل الاطلال يفضي على فكرة الموت بعدا يتجاوز المرء نفسه . ذلك أن هذه الآثار التاريخية تثبت أن المواد الجلمدة المصنوعة من البرونز أو الرخام التي نعتبرها رمزا للأبدية لا تنجو من الموت (بيترى ارتينو ، كوفيلدو) وأن انزمن يفضي الى ذوال الانسان وزوال كل أعماله ، بما فيها الأشياء التي تبدو لنا خالدة (فونسيسكو دى ديوجا) كتب فاليرى يقول : اننا نعرف الآن أن الحضارات يمكن أن تموت ، وهذه الحقيقة لم نكتشفها اليوم فقط . لقد سبق أن أدركها رجال النهضة . ولا ريب أن « بومبو نيو ليتو » حين بكى خلال تأمله فى الاطلال الرومانية انها بكى حزنا على مصر عظمة روما ومصر الإنسانية لا على مصره هو نفسه .

فالأحجار الهاوية والمعابد المتهمة ، والتوابيت الخارية : كل ذلك يمثل ما هو أكثر من مجرد الذكرى . انها « خلاصة التاريخ وروح التاريخ » : هكذا قال « هانيبال دى لودتيش » ، وهو شاعر متوسط ، ولكنه كان كثير الزيارة للكابيتول (هيكل جوبيتر القديم) والفورم (الساحة العامة) . وهذه الآثار - حين تنكر المستقبل وتتحدها - تسمح لنا - على الأقل - بالصعود من جديد على منحدرات الزمن لنجد مرة أخرى الأصول الأولى للحضارة . وقد تحدث الشاعر الألماني جوته عن الاطلال فقال : ما من كارثة أثارَت قط في نفس الانسان شعورا بالارتياح أكثر من هذه الكارثة .

وفضلا عن ذلك فانه من الطبيعي حين نتكلم عن الموتى أن نبحث فى أسباب زوالهم . وهذا البحث ضرب من العبث بكل المقاييس لانه لا يرد ميتا ولا يغير من واقع الأمر شيئا . ولكننا نقول مرة أخرى ان اللجنة الهامدة أقل أهمية من تاريخها الذى سوف يكون تاريخنا أيضا بلا شك . اننا نبحث فى الأعراض والعلامات الدالة على موت من سبقنا لأننا فى الواقع ندرس حالتنا نحن . ويمكن القول بأن موت الآخرين يزجى الى نفوسنا شعاعا من السكينة والطمأنينة لأن هذا الموت لم يصبنا نحن ، ولكنه يقلق بالنا أيضا لأنه نذير خفى - وإن لم يكن عاجلا - بما سوف يحل بنا . وجدير بالذكر أن الذين تأملوا الآثار الرومانية فى عهد النهضة لم يقصروا تأملهم على تذكر عظمة الامبراطورية الرومانية بل فكروا أيضا فى أسباب سقوطها وحضارتها .

والذين شخصوا هذه الأسباب ، ذكروا أسبابا واحدة . ولم يكتشف الشعراء هذه الأسباب وإنما اكتشفها العلماء الانسانيون ثم اقتبسها الشعراء منهم وروجوها . وقد لا يكون من المفيد في هذا المقام أن نحلل كافة جوانب هذه المسألة التي ورثها علم التاريخ الحديث والتي تعلمناها جميعا في المدرسة ، الا وهي أن سبب سقوط الامبراطورية الرومانية هو البرابرة الذين قدموا من الشمال وغزوا أوروبا ونهبوا إيطاليا ، وبذلك ظلت الحضارة الأوربية تفتق في سبات عميق مدة ألف سنة . وكان بترارك أول من اعتنق هذه الفكرة ثم ردها رجال النهضة وردها فولتير ورددتها كتب التاريخ . وسار الشعراء على هذا النهج . فقد كتب دى بيلاي يقول : أن ظلام العصور الوسطى يرجع الى « البرد القوطى » أى العواصف التي هبت من شمال أوروبا وإلى الغراب الالمانى الذى أصاب النسر الرومانى بجرح مميت .

ولكن الغزو القوطى لم يكن هو السبب الوحيد في سقوط روما ، فهذا التفسير الوحيد غير كاف لتعليل سقوطها ، لأنه من المبادئ الثابتة في الفلسفة الانسانية أن الصدفة وحدها لا تستطيع قهر سلطان الفضيلة . وقد قال العالمان الفلورنسيان « كولشيو سلواتى » ، و « ليوناردو برونى » أنه ما كان في وسع البرابرة أن يقضوا على الحضارة الرومانية لولا أنهم وجدوا من العوامل الداخلية ما ساعدهم على ذلك ، وهو طغيان الأباطرة ، وغياب الحريات المدنية . وعلى ذلك كان اتهام الامبراطورية بأنها هي السبب في سقوط روما هو من سمات عصر النهضة . وكما كان الحال دائما ، كان بترارك أول من قال بذلك بحيث نستطيع أن نقول ان مرحلة التغيير الذى طرأ على تفكير الناس تنحصر بين اللحظة التى أثنى فيها دانتي على قيصر والامبراطورية واللحظة التى وصم فيها بترارك قيصر بأنه كان أول طاغية من الطغاة الذين يمثلون الحلقات التى تربط بين العصور الوسطى وعصر النهضة . ولم يتردد الشعراء في تلقف هذه الأفكار الجديدة التى نراها مرة أخرى في دى بيلاي وكوفيدو . ولذلك لا يسعنا الا أن ندهش حين نرى الناس يصفون أفكار « فولتى » في هذا الشأن بأنها جديدة حين رأى في أطلال باليرا درسا في الحربة ، ونصح للطغاة أن يمعنوا النظر في الزمن والموت ، وان الصلة التى عقدها بين الأطلال والطغيان ، وزوال الامبراطوريات ليست فكرة مبتكرة ، بل هي عرض بارع للأفكار القديمة التى يسهل العثور عليها في كتابات ليوناردو برونى ، ومكيا فيل قبل أن يؤلف كتابه الشهير « الأمير » .

وربما كان من المهم أن نلاحظ أن التشخيص المبني على هذين السببين لم يقنع كل انسان في عصرنا كما لم يقنع كل انسان في عصر النهضة . فقد كان « فلافيو بيونديو » - الشديد الإعجاب بروما - يعتقد أن الأسباب الآتية تقوم على أساس صحيح وخلاصتها أن القوط لم يكونوا برابرة كما يظن الناس بل - على العكس - نرى أن ثيودريك - وكان قوطيا حكم إيطاليا مدة ٢٨ سنة - اهتم باعادة روما وحافظ

عليها وعمل على رخائها • وقال فلافيو : لا الأباطرة ولا القوط هدموا روما وانما السبب الرئيسى فى خرابها هو مسلك هؤلاء « الرومانيين المتعساء » الذين استخدموا الأحجار القديمة فى المباني الأخرى ، وصنعوا الجير منها • وعلى الرغم من أن تحليل فلافيو قد يتفق مع الحقيقة المؤلة ، فانه ليس بنى بال • صحيح ان الناس نهبوا الأطلال الرومانية لمدة تربو على ألف سنة ولكن صاحبنا غاب عن باله ان هذه الأطلال كانت قد أصبحت خرائب وان هذا النهب كان مستحيلا فى عصر الجمهورية او الامبراطورية (١) •

وبالإضافة الى معنى الموت والحرية يظهر لنا معنى ثالث عند تأمل الأطلال الرومانية • وبيان ذلك أن الخيال يرفض التسليم بفكرة الموت الكلى • وربما كان ذلك من وسائل الخيال الدفاعية • فقد فكر الناس دائما - منذ أن وجد الفكر - أن الموت ليس سوى فترة قصيرة فاصلة بين حياتين متغيرتين لا تعرف حتى الآن طبيعة كل منهما : بمعنى أننا نموت لنولد من جديد ، كالعنقاء أو الفراشة • وإذا كبر علينا الايمان بذلك حاولنا - على الأقل - أن ننقذ خير ما فينا الا وهو الروح ، فترانا اذا اعترانا اليأس نؤكد بقاءنا باستمرار عن طريق وسطاء هم ذرياتنا المباشرة • وإذا لم تكن هناك حياة أخرى ، فإن الوهم يزين لنا أن شيئا ما سوف يحدث فيما بعد • ومن هنا يراود هذا السؤال خيالنا : ترى : هل أتيتح لروما أيضا فرصة البقاء او : اليس لخرايبها ورمادها معنى سام ؟ وبعبارة أخرى ان الأثر الذى ينطبع فى خيالنا عند مشاهدة الأطلال يماثل الأثر الذى ينطبع فى أذهاننا عند مشاهدة جثة هامدة •

وقد اقترح جوابان لهذا السؤال الأخير فى وقت واحد • والحق أنه يوجد جواب ثالث نذكره باختصار وهو أن مجد روما قد قبر نهائيا دون رجعة وهو جواب سلبي ينسم بروح التشاؤم ، كما أنه يتسم بالهرطقة لأن الكتاب الذين ذكروه لا يؤمنون بعبادة روما • أما الجوابان اللذان أشرنا اليهما فاحدهما يقوم على الدين (السيحي) والآخر على أوهام الشعراء والأدباء والفنانين •

فالدين المسيحي يؤكد أن عرش القديس بطرس خالد الى الأبد : وعلى ذلك فقد كتب على روما ألا تزول أبدا : أطلالها قائمة ولكنها تنتمى الى عصور قديمة سابقة على مجيء « المخلص » (المسيح) ، وما يحدث بعده يحمل طابع الخلود •

(١) يمتزف فيلافيو - مع ذلك - بان عصر الامبراطورية كان عصر انحلال وانحطاط ، فقد فقد الناس فيه الفضائل التى سادت فى عصر الجمهورية الى حد أن المفسدين من الرومانيين كانوا يستحرون كل يوم قريبا •

فروما لم تمت الا لكي تفسح الطريق لروما الجديدة . وهذه الفكرة التي نجدها في كتابات بترارك هي فكرة جميع الكتاب الانسانيين المسيحيين ابتداء من فلافيو بيونديو ، كما أنها فكرة كثير من الشعراء منهم سنازارو وجورجوى . بل ان لورتيج الذي يمقت روما بدرجة لا تقل عن مقت دى بيلاي وجريفين يقرر أن روما اكتسبت صفة الخلود عندما استبدلت المفاتيح التي تفتح بها أبواب السماء ، بقيصر والسيطرة الرومانية . هذا والإطلال ليست غاية في ذاتها ، ولكنها هي التربة الحسبية التي سوف يفرس فيها الصليب الحالد .

فأما الجواب الآخر فيقوم على أوهام الشعراء الذين يصفون صفة البقاء على الإطلال الرومانية . وهذا وهم مبنى على الحماس أكثر من الأمل ، وان كان فيه راحة من كليهما . ذلك أن فكرة المجد قد غدت الشعراء والفنانين منذ عهد هومر ، وربما غدتهم قبله بزمان طويل . وكثيرا ما تباهي الشعراء بأن أعمالهم الادبية خالدة ، لا تبلى مدى الدهر بل تقاوم عواذى الزمن بصورة أقوى من البرونز . ولعلمهم غير مخطئين في هذه الفكرة ، فقد أجريت بحوث مستفيضة في هذا الحافز القوي للخيال الجماعى وأهميته في الحياة الادبية والاجتماعية في الغرب بحيث لا نرى داعيا للإفاضة فيه . وعلى كل حال فهو لا يعدو أن يكون وهما من الأوهام التي تبحث عن علاج لداء الموت . ولا شك أن المجد لا يلغى الموت ولكنه يلغى صمته . وهذا أمر لا يقل أهمية عن أى اعتبار آخر يؤكد البقاء . أليس المجد هو أكمل الصفات التي نسبها القديس بولس الى الله ، وأليس المجد هو الصفة السامية التي لا تزال تراود خيال المسيحيين . وعلى كل حال فان احتمال وجود حياة بعد الموت يسرى على الإطلال .

وسرعان ما ولدت أخيلة الشعراء استعارة مزدوجة ، فجعلوا من المدينة الميتة جنة ، ومن روحها مجدا مؤثلا بعد موتها . ونتيجة ذلك أن الإطلال أصبحت مقدسة شأنها في ذلك شأن كل الموتى . «فالطلل المقدس» الذي يشيد به «برناردو تاسو» تنبتت فيه الحياة بفضل «الذكريات القوية والمجيدة» التي يفوح شذاها من خلال أحجاره وتطيل من حياته . وهذا المجد يمكن الوصول اليه والحصول عليه في اللحظات الأخيرة من الحياة كما كان شأن قرطاجة التي ذاع صيتها بسبب أطلالها وآثارها أكثر مما ذاع بسبب سنوات رخائها وثوراتها التي أصبحت نسيا منسيا برغم طول أمدها . على أنه يجب علينا أن نضيف أن المجد ليس خالدا كما هو حال الروح . ولذلك فان ما قاله بترارك صحيح وخلصته أن للذاكرة والذكريات حدودا مهما طال الأمد . ذلك أن صورة الانحلال هي أقوى وأصدق ما تكون في مشهد الطلل ، وأن شهود الماضي - كما قلنا - يحو مناظر المستقبل .

ربما تكفى هذه الملاحظات القليلة لاثبات ما سبق أن قررناه فيما سبق وهو أن الخيال في عصر النهضة شبه الطلل بالجنة باستخدام استعارات متعددة ، وأضفى

عليه مفاهيم الجنة والصور المرتبطة بها بقصد تحديد خصائصه ومصيره . وإذا كان ثمة فرق بين الطلل والجنة فهو أن جنة الطلل لا تثير من الرعب ما يثيره منظر الموت في العادة . ذلك أن جنة الطلل ذات اغراء وفتنة ولذلك لا تلبث أن تصبح عملا فنيا ومصدرا للذة . وقد ذكر كوفييدو أن منظر الطلل أحب الى النفس من منظر الحياة ذاتها . وإذا أدخلنا في اعتبارنا هذا الفرق الذي يمكن تفسيره بأن تحليل الطلل أبسط من تحليل الجنة أتضح لنا أن المال الذي يضيفه الخيال على الأطلال مستعار من موت الانسان نفسه .

وايس ثمة ما يدعو الى الدهشة في تكوين هذه الصورة . ذلك أن كل جديد يصمت اسم من الاستعارة في أغلب الأحيان ، ودور الخيال في هذا يقتصر على اضافة المجهول عن طريق التوسع والتجوز . على أن وجود الاستعارة ذاتها ، ولجوء الخيال الى صورة الجنة يدل على وجود صلة بين الطلل والجنة . ولما كان ثمة شبه بين الاثنين ، فإن هذا الشبه يظهر في وجوه أخرى مشتركة بينهما ومن هذه الوجوه أن الموتى كانوا أحياء فيما مضى ، ومنها أنهم بعد أن استحالوا الى جنة هامة أصبحوا محل عبادة وموضع قداسة . وربما يساعدنا هذا الجمع بين فكرة الحياة السابقة ومعنى العبادة اللاحقة على أن تفهم السبب في أن الاهتمام بالأطلال لم يظهر الا في عصر النهضة .

وإذا طبقنا ذلك المعنى على روما قلنا ان الحياة تتمثل في المدينة القديمة في العصر الكلاسيكي . ولكن يجب ألا نفهم روما على أنها محصورة في اطار الأطلال ، ومجموعة الشوارع والمباني مهما بلغت من الفخامة والوضخامة . بل يجب أن نفهم روما على أنها مجتمع مثالي ، ولحظة عظيمة في تاريخ البشرية ، وفي كلمة واحدة انها كانت « حضارة » . فإذا تأملنا آثار المدينة القديمة ، فإن شخصا قد يرى فيها ظل قيصر أو بروتس وآخر ظل فرجيل ، وثالث ظل الصراع بين الحرية والظلم ، والمجد العسكري الذي تنطوى عليه الانتصارات الحربية ، ونظام « السلم الرومانية » ، ثم - على الأصح - يرى كل ذلك في وقت واحد . فكل ما زال واختفى يصبح حقيقة بشهادة الأحجار والأطلال . وكل ذلك هو الذي يجعل روحا من الجنة التي نتأملها . وعلى ذلك فليس الأمر هو موت فرد أو موت مدينة وإنما هو موت حضارة وموت عالم بأكمله . والخلاصة أن منظر روما يثير في أذهاننا موت العالم القديم كله .

وتتضح لنا هذه الحقيقة من كل ما ذكرناه حتى الآن . وإذا كانت صورة التاريخ التي رسمها بترارك - مثلا - تبين لنا أن العالم شهد فترة من الظلام تقدر بالف سنة بعد سقوط روما ، وأن العودة الى التقاليد الطيبة القديمة قد بدأت ، فإن ذلك يعني أن حقبة الألف سنة التي كانت تقترب من نهايتها ، ما كانت لتبدأ الا عند موت المدينة القديمة ، وتبين لنا هذه الصورة أيضا أن هذا الموت قد حدث في

القرن الرابع • ولكننا نعرف - عن طريق بترايك نفسه - أن القرن الرابع لم يشعر بذلك ولا القرن الثاني عشر ، ولا معاصرو بترايك ، ولا بترايك نفسه ، فقد كان هو لا يزال ينظر الى روما على أنها امرأة عجوز على قيد الحياة ، ولكنها سيئة فانية أخنى عليها الدهر • وعلى ذلك كانت هناك لحظة تاريخية اكتشف فيها الوعي وإذا صبح ذلك كانت فكرة موت العصر الكلاسيكي قد استقرت في وعي الجماعي في إيطاليا أولا ، وفي أوروبا فيما بعد ، أو فهم أن العصر القديم قد مات • وقد حاولت أن أثبت في كتاب آخر أن هذه اللحظة قد حدثت حوالي ١٤٠٠ م وأن هذا الكشف قد اهتمى اليه المؤرخون والمفكرون والفيلسوفون • وإذا لم يكن مخطئا فهذه أول مرة في التاريخ يعترف فيها المفكرون بموت الحضارة ، وحياة التاريخ • وإذا صبح ذلك كانت فكرة موت العصر الكلاسيكي قد استقرت في وعي الناس في بداية القرن الخامس عشر ، أمكن أن نستنتج أن صورة جنة روما التي ظهرت بعد ذلك بوقت قصير ، كان يمكن أن تدرك في غير ذلك الوقت • وفوق ذلك لم تكن هذه الصورة اختراعا فرديا ، بل ان الامر كان ببساطة ان مجموعه اذكار والصور العامة ثم اثراؤها بحيث أمكن اختراع وقبول الفكرة التي يبنى عليها مقالنا • ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن هذه الفكرة هي اختراع أدبي خال من المعاني السامية • انها صورة جماعية وجدت حيث لم تجد من يعبر عنها طالما كانت الظروف الثقافية متكافئة • وهي ترمز الى الاعتقاد السائد ، وقد أصبحت منذ ذلك الوقت - كأي شيء يتعلق بالموت - جزءا من المفتاح الذي يحل لغز مصير الإنسان • وليس من السهل اثبات ان هذا القول الاخير خال من المبالغة ، ولكنه ليس من المستحيل •



ولقد اشرنا فيما سبق الى عبادة الأطلال منذ عهد النهضة • وهذه العبادة لم تنفرد في النفوس جملة واحدة ، فقد ظل الكثيرون يستفيدون من اطلال روما قرونا طويلة ، كما حدث في القرون الوسطى • والدليل على ذلك أن بنفنيو سيلني ، برغم كونه من رجال النهضة ، كان يرى أن الاطلال الرومانية من الأراضي الصالحة لصيد الحمام • وكانوا يستغلون العزلة الشاملة التي تخيم على الكولومسيوم (مدرج روما القديم) فيقومون فيه بالقيام السحرية السرية التي لا يشهدا أحد • ولم يكن للطلل قيمة اذا نظر اليه بمفرده ، ولكن مجموعة الاطلال هي التي اكتسبت معنى خاصا وفرضت احترامها على الناس بسبب ما كانت تمثل • ومع ذلك فقد عبد الناس الاطلال وكانت هذه العبادة شبيهة بما يكنه الناس للموتى من احترام وتقدير • وفي وسعنا أن نتصور أن المدن في المستقبل سوف تفزوها الآثار والمباني التي يتعين علينا المحافظة عليها • وهذا انتقام مجادل للفترة التي قامت فيها المدن بفزوا الآثار والاطلال •

والسؤال الذى يطالعا الآن هو : هل هذه العبادة نتيجة آلية للاستعارة التى رددناها عدة مرات فى هذا المقال ، وبعبارة أخرى : هل تقديس الآثار ونعنى بها بطريقة ميكانيكية لأننا نشاهد فيها جثة الماضى الذى انصرفنا منذ زمن طويل عن تقديسه ؟ ربما كان التفسير يصدق علينا نحن الذين فقدنا معنى الأشياء وفقدنا المفتاح الذى يكشف النقاب عن معظم صورنا الجماعية . أما بالنسبة لرجال النهضة ، فكان السؤال معروضا على نحو مختلف .

★★★

وقد أشار مرسيا الياد فى كتابه « مظاهر الأساطير » (١٩٦٣) الى أمرين ثابتين عامين فى الخيال الجماعى يبدو أنهما يمتان بصلة الى ما ذكرناه فى هذا المقال : أحدهما أن العقلية البدائية تضى أهمية بالغة على معرفة العصور البدائية والأوضاع الأصلية معرفة دقيقة لاعتقادها أنها أسعد حالا من العصور والأوضاع التى تلتها ، والآخر - وهو غير منقطع الصلة بالاول - أن جميع الأساطير المتعلقة بنهاية العالم تتنبأ باحتمال عودة العالم المفقود الى الظهور . وبعبارة أخرى ان نهاية العالم مرتبطة « بالرجعة الحالدة » التى قد تجم « بالعصر الذهبى » ، وذلك عن طريق معرفة معينة بالعصور البدائية والأوضاع الأصلية وتتم هذه المعرفة بواسطة التذكر المقصود الذى هو ضرب من الذاكرة الجماعية . ويستشهد الياد على صحة قوله ببعض الأمور المشابهة المنقطة . مثال ذلك أن التحليل النفسى يقرر وجود حالة سعيدة بدائية وأن الوسيلة لاستعادة هذه الحالة هى الذاكرة ، ثم ان الماركسية الثورية تقيم من جديد بروح متفائلة أسطورة « نهاية العالم » وترى ان هذه النهاية سوف يعقبها حتما « العصر الذهبى » الذى يتحقق بطريقة علمية . ولعل النهضة (الأوروبية الحديثة) ليست سوى استقطاب مزدوج لهذين المفهومين البدائيين هذا والوعى الجماعى بموت العصر القديم هو نظرة تاريخية توضحها الحرافة البدائية القائلة بنهاية العالم . ونحن لا نستطيع أن نقول انها حقيقة تاريخية نظرا لأن موت الحضارة هو مجاز لا حقيقة . وإذا أردنا أن نتفادى هذه الصعوبة واجهتنا صعوبة أخرى وهى أن الحقائق التاريخية لا تفرض نفسها على الوعى الجماعى بعد مئتين و ألف سنة بل تثير ذعرا وشعورا بالنبذ والاهمال وهو ما يسمى فى التحليل النفسى « موت الأب » ، فالابن - عند موت أبيه - يشعر فجأة بأنه رجل ولكنه يشعر فى الوقت نفسه بأنه وحيد ، يجذبه المستقبل وتدخل عنه الدعامة التى اعتقد أنه يستطيع الاعتماد عليها ، فيضطر الى أن يأخذ مصيره الجديد بيده . ولكن الموت

— كما سبق ان رأينا — لا يحول دون عودة الحياة ، بل — على العكس — يعزز الحياة ويطلقها من عقالها . وروما لا تحيا في أحجارها واطلالها القديمة بقدر ما تحيا في أطفالها الذين يحتاجون اليها . وليس من قبيل الصدفة أن الصورة التي كونها رجال النهضة عن روما تشبه الصورة التي كونها القدماء عن طروادة كما هو الحال في قصيدة الشاعر لو كان — مثلا . ففي كلتا الحالتين نجد أن نهاية المدينة يعوضها حادث مجيد ، ولذلك تبدو الاستمرارية — بل يتحتم أن تكون مؤكدة على الرغم من الفجوة الضخمة المتوسطة .

ومن المؤكد أن الحياة مستمرة في واقع الأمر . وأصبح من ذلك أن نقول ان « الرجمة الخالدة » لابد ان تقضى الى « العصر الذهبي » مرة أخرى وهناك وسيلة وحيدة لتحقيق ذلك ، وملء فراغ الألف سنة المخيف الذي يهيم فيه الفؤاد على غير حدى . هذه الوسيلة هي بذل مجهود كبير لاستعادة هذه الحياة عن طريق التذكر المقصود . فهذا التذكر نستطيع أن ننقد أبناء العصر القديم التائبين ونساعدهم على أن يعرفوا حقيقة أنفسهم . ومن هنا تأتى الثقة المطلقة والشاملة فى الآثار القديمة وفقه اللغة التاريخي والمقارن . ومتى اقفلت دائرة الزمن وجب البدء لا من المكان الذى اقفلت فيه الدائرة بل يجب القفز فوق فراغ الدائرة الميتة حتى يتسنى الوصول الى النقطة التى بدأت فيها الدائرة الأخرى وهى الدائرة الصحيحة . ولاشك أن المعرفة الدقيقة بالاصول الأولى والأوضاع السابقة هى الوسيلة الوحيدة لانقاذ العالم الحديث . ولذلك كان من الضروري تكرار جميع أحداث الماضى واعداد بيان مفصل بالحكمة التقليدية حتى نستطيع أن نتأسى بالماضين ونعمل كما عملوا « هم » . ومن الضروري أيضا معرفة الأصول القديمة للغة حتى يتسنى تحقيق النقاء اللغوى على أعلى مستوى ، والمحافظة على الآثار القديمة التى من شأنها أن تعطى صورة صحيحة عن الماضى للجيل الحاضر . ان عبادة الاطلال والآثار القديمة لا تشبه عبادة الموتى بوجه عام بل هى أشبه بعبادة عظماء الموتى وهى فى المجتمعات البدائية تشبه عبادة الأسلاف والطواطم (جمع طوطم وهو نبات أو حيوان تتخذة الأسرة شعارا لها) ويحكى أن البابا ليون العاشر تلقى عظما كتفيا قيل له انه من رفات القديس تيطوس ليفى ، فقدسه البابا واعتبره أثرا دينيا . هذا والفتشبة والسحر القديم هما بطبيعتهما ومقاصدهما يمانلان موقف الرجل البدائى الذى كان يحمل طوقا من عظام أسلافه حول عنقه أو موقف العروس الصغيرة التى ترتدى ثوب زفاف أمها .

ولقد فهم أوغسطين ثيرى حاجة العقل أو الخيال هذه ، ووصفها وصفا جيدا
وان لم يستطع أن يعبر عنها بالاصطلاحات المعروفة فى التحليل النفسى ، قال :
عندما تعرض لنا حاجات جديدة فاننا - بدلا من دراستها وإدراكها - نجد من الأيسر
علينا - بسبب قصورنا الذاتى - أن نرى صلة غامضة بين ما نريد أن نكونه ،
وما كانه غيرنا من قبلنا » • وأيضا : « لأن قوة ما تشدنا الى الأمام ، ترانا ننجذب
الى الوراء » • وهذه الحركة تقع فى منتصف الطريق بين الغريزة والعقل • وهى ليست
ضربا من الكسل والتراخى أو نزوة من نزوات الهوى بل ترجع الى أن شعورنا بأن
الأب لم يمت تماما يعطينا مصدرا للأمان والسلوان ، وهذا الشعور يعد بوجه عام
ضربا من المعرفة ولكنها معرفة عاطفية مكتسبة بالوجدان • ومن هنا كانت المحافظة
على الأطلال والآثار حاجة لا محيد عنها للفرد المفكر ، لأنها تتيح له التذكر والتأمل
الصحيح الذى وصفه القديس توما بأنه « نظرة بسيطة الى الحقيقة » وقال انه يسبب
رد فعل عاطفيا • والواقع ان الأطلال هى أعظم قيمة من أن تكون مجرد مملكة
للموتى •

مجتمع المشافهة ولغته

● ● يتناول المقال بالتعليل وضرب الأمثلة والاستشهاد
بآراء بعض الفلاسفة وعلماء اللغة والاجتماع والانثروبولوجيا
والاثنولوجيا موضوع الاتصال الاجتماعي بمجتمعات الحضارات
الأولى البدائية ، المجتمعات التقليدية القبلية التي اطلق عليها
نصير « مجتمعات المشافهة » . واللفة بمعناها الواسع هي
وسيلة الاتصال الرئيسية . ولكن ما هي أول وسيلة للاتصال
في المجتمعات البدائية : اللغة المنطوقة ، الشفهية ،
والمسموعة ، أو اللغة الخطية ، والايمائية ، والحركية ، أي
المرئية ؟ هناك أساطير تنسب الى الآلهة منحت
البشر اللغة المنطوقة ، غير انه ليس من الثابت أن اللغة
المنطوقة كانت سابقة على الرسوم والعلامات المنقوشة على
صخر الكهوف .

ويتعرض الكاتب في سياق دراسته لهذا الموضوع لأمور
عامة يتضمنها الاتصال الاجتماعي في المجتمعات التقليدية ،

الكاتب : جانت لوهيس

أستاذ بجامعة لوفان (تاريخ الاتصال الجماهيري
وصوتبولوجيته) ، مؤسس قسم الاتصال الاجتماعي بجامعة
زاتير الأهلية • مؤلف « الاتصال غير المسى » ، و « الاتصال
القبل » ، ودراسة في علم النماذج المتطورة في العلاقات
البشرية : « الاتصال والمجتمعات » (سوف يصدر قريبا) •

المترجم : أحمد رضا

ليسانس الحقوق من جامعة باريس - دبلوم القانون العام من
جامعة القاهرة - مدير بالإدارة العامة للشئون القانونية
والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم (سابقا) •

من ذلك : اللغة الطبيعية في مقابل اللغة الاتفاقية ، والعلامات
السحرية في مقابل العلامات العقلانية ، ونصيب كل من السمع
والبصر في اتصال المجتمعات • فالخضارات الفرية والأسبوية
والأفريقية تختلف بعضها عن بعض من ناحية موقفها من
الطبيعة ؟ أمثلة ذلك دق الطبول في أفريقيا ، والرموز
الصوتية في ميلانيزيا والقبائل الهندية •

ومن مظاهر الاتصال الاجتماعي الزينات ، والرقص والأساطير ، والحكايات • الخ •
هناك كذلك الخطوط ، والكتابة : الكتابة التصويرية (البكتوجرافيا) والتعبير الخطي
الأسطوري (الميتوجرافيا ، وكذا « اللوجوجرافيا » وهو النظام الخاص بتدوين اللغة
الشفوية • هناك أيضا العلامات الرمزية ، المباشرة وغير المباشرة •

ويتجرى الكاتب تحليل اللغة الشفهية ، مفرداتها ومقاطعها ، ومجموعاتها ،
واشكالها المجازية وعنصر الإقناع فيها ، وينتهي الى فقد اللغات التقليدية القديمة في
الكلمات المجردة وغناها في الكلمات المادية الواقعية • كذلك يجري تحليل الخليسات
والتصاوير والرقصات والعلامات الرمزية ويضرب أمثلة • لذلك لدى الاسكيشيين،
والاسكيمو ، في شبه جزيرة أيبيريا ، والصين •

وفي خصوص العلامات ، السحرية ، والرمزية ، والعقلانية يتساءل هل العلامة الخطية تصوير أو خلق ، وعن مدى تأثير السحر في الخطط ، والإيماءات ، والكلام .
يتحدث كذلك عن سحر الكلمات والتعزيمات ، وقانون الحمرات ، ولغة الرقص ، وارتباط الدين بالفن ، وأثر كل هؤلاء في الاتصال الاجتماعي لدى الجماعات القديمة التقليدية ، وبخاصة مجتمعات المشافهة حيث تبدو الخطاب عملا اجتماعيا فعلا ، وخلقاً لا مجرد تصوير .

فالحضارات التقليدية تجعل خاصة السمع مكانة فائقة ؟ ولم يكن لنظم الاتصال المرئية الدور الأساسي الذي كان للغة المنطوقة .

ويدرس المؤلف الاتصالات الاجتماعية في مجتمعات المشافهة ، فيرى في هذه المجتمعات ميلا إلى تفضيل المجموع على الفرد ، والنفور من تصور الفرد بمعزل عن المجتمع ، وعدم استخدام الاتصال في خلق شخصية الفرد وتنميتها ، والتحرز من الإفراط في إطلاق حرية الانفعال الفردي مما يؤثر في الاستقرار الاجتماعي .

والاتصال الاجتماعي في مجتمعات المشافهة عنصر ضروري في الحياة المادية للجماعة ؟ يكفل استقرارها وأمنها وترباطها ؟ ويؤدي وظيفة رئيسية في المجالين النفسي الاجتماعي ، والنفسي المرفي . كذلك ينزع الاتصال الاجتماعي إلى التوحيد على الصعيد الثقافي ، مثال ذلك عن طريق اللغة ، والقناع ، والثياب التنكرية ، والأسطورة ، والحكاية ، والرمز ، والوشم . كذلك فإن الحرب هي أيضا من عوامل السلام والنظام والترابط في داخل المجتمع الواحد .

ويتساءل الكاتب في النهاية : هل الإنسان الشفهي إذن إنسان جماعي ، وما هو مفهوم « الجماعة » ؟ وينوه بأن ملاحظاته كلها إنما تنحصر في نطاق الجماعات البدائية « القبلية » .

كان المعتقد لزمن طويل للغاية أن اللغة المنطوقة هي أول وسيلة للاتصال بين أفراد الجنس البشري ، ولم تظهر اللغات المرئية والإيمائية إلا فيما بعد . يقول سفر التكوين :

« دعا آدم بأسماء جميع البهائم ، وطيور السماء ، وجميع حيوانات البرية . »

واليوم وقد انتشرت الافتراضات الشديدة التنوع ، فإن النقطة الوحيدة التي اتفق بشأنها رأى العلماء - وهي نقطة سلبية في هذا الخصوص - هي أن مسألة أصول اللغة لم تزال مطروحة . هذه المسألة لا تهمننا كثيرا ، ولن نتوقف أمام مشكلة الأصول هذه .

غير أن استدعاء بعض المواقف أو النظريات - الأكثر ارتباطا بالمفاهيم الفلسفية في عصر ما منها بتحليل وقائع لا شك أنه لم يبق لها أي أثر - يثير التساؤل عن الخصائص الباطنة للاتصال الاجتماعي في المجتمعات التقليدية القديمة .

وثمة الكثير من الأساطير التي جمعت لدى الشعوب القديمة تنسب الى الآلهة انها منحت البشر اللغة المنطوقة - ذكر افلاطون في مؤلفه « اقراطيلوس » أن سقراط قال : « انها قدرة نفوق قدرة البشر ، تلك التي وضعت في البدايه أسماء الاشياء » وانا لنجد تفسيرات مجازية مماثلة في كل أنحاء العالم ، وتشهد هذه التقاليد ، بأسلوب سحري أو قدسي بإدراك مرهف للدور الجوهرى للاتصال الاجتماعى . وتتجدد هذه التفسيرات يظهر الكتابات الأولى .

كان فيثاغورس ، وافلاطون ، والرواقيون يعتبرون أن اللغة «طبيعية» وأنها ثمرة ضرورة فطرية ، في حين يعميل ديمقريطس ، وأرسطو ، والايبيقوريون الى اعتبار اللغة موضوعا « لاتفاق » دون أن نعرف كيف يمكن بدون لغة أن ينشأ مثل هذا الاتفاق .

وثمة فرض ، أقرب الى عصرنا ، كانت بدايته مع دارون ، وازداد عمقا عند آخرين من بينهم مارسيل يوس ، يقول ان اللغة لم تكن فى البداية سوى حركة ايمائية يؤديها الفم بفرض تمثيل حركات اليدين تمثيلا لا شعوريا . غير أن هناك نظريات أخرى تبحث على العكس من ذلك من ناحية تقليد الانسنان الطبيعية . ونذكر أن مما يزيد الأمور تعقيدا أنه ليس من الثابت حاليا أن اللغة المنطوقة كانت سابقة على العلامات المرسومة أو المنقوشة على صخر الكهوف والمقصود بها نقل الرسائل أو اثبات بعض الأحداث .

وسوف ندرس على التوالي الخصائص الثلاث التى تشير اليها الفقرات السابقة وهى : اللغة الطبيعية ، فى مقابل لغة اتفاقية ، اصطناعية ، والعلامات السحرية فى مقابل العلامات العقلانية ؟ ونصيب كل من السمع والبصر أو اللمس فى اتصال المجتمعات المسماة بمجتمعات المشافهة .

لغة طبيعية

ولغة اتفاقية

فى رأى علمى مفر ، ولكنه قليل التنوع ، شديد الإيجاز أن الحضارات الغربية تتميز بارادة السيطرة على الطبيعة وتحويلها ، أما الحضارات الآسيوية فانها تتخذ بالآخرى ازاء الطبيعة بوقف الانفصال ، بل والهروب ، وأما حضارات أفريقيا السوداء فان لها نزعة أساسية الى الاندماج فى الطبيعة والتعايش معها :

يقول ر . باستير : « اشتراك الانسان وجماعته فى الكون ، غزو البشر فى الاشياء والنبات والحيوان ، وغزو الذات بالموضوعات ، والشعور بالتماثل بين الكائن الحى والعالم » .

وفى وسعنا أن ننوه بالكثير من العناصر التى يبدو أنها تتخذ فى الاتصال الاجتماعى الأفريقى هذا الاتجاه . نذكر مثلا لذلك أن بث الرسائل بقرع الطبول يعتمد على البناء الصوتى وإيقاع الجملة ، لا على رموز اتفاقية بحتة مما لوحظ فى

ميلانيزيا • وفى هذا الاتجاه نجد أن الإيماءات الأفريقية ، حتى ولو تسنى عند الضرورة جعلها طقوسية لم تعرف أبدا التقنين المنهجي الذى فرضه هنود أمريكا الشمالية على الإيماءات •

ومع ذلك لا يجوز هنا أعمال قاعدة الاستثناء ، فمجموعة الرموز الصوتية التى يستخدمها بعض الجماعات الميلانيزية ، والاتفاق الإيمائى لدى عدد محدود من القبائل الهندية لم تزل أمثلة فردية • وهناك على العكس من ذلك العديد من أوجه الشبه أو التماثل بين الحضارات الأولى كلها ، مهما كان المكان الذى نشأت فيه • وتكشف مفردات اللغة ، والحليات ، والرقصات ، والأمثال ، على مستوى العلاقة الاجتماعية وحدها الكثير من السمات المشتركة • وفى هذا ، فى عموم المجتمعات التى تتفاهم شفاهة ، وبالاقتصار على مظاهر الاتصال الاجتماعى ، تبين تقاربا واتصالا ولفة شديدة مع الطبيعة •

وسوف نوجه اهتمامنا هنا بنوع خاص إلى المظاهر الخطية - مع إيضاح الاستقلال المسلم به بدرجة ما فى الوقت الحاضر بين مختلف نظم الخطوط لدى المجتمعات التقليدية القديية والمحاولات الأولى التى أجرتها المجتمعات اللاحقة للكتابة بجمعها الصحيح •

وفى وسعنا ، بخصوص التخطيطات برسوم تصويرية بقصد الاتصال أن نتحدث عن « البكتوجرافيا » (الكتابة التصويرية) - أى « تتابع الرسوم (البكتوجرام) التى تصور أفعالا أو أشياء ، دون أية دلالة صوتية » (لوروا - جورغان) • ونحن نفضل على هذا التعبير الذى استخدم بافراط حتى صار غامضا بعض الشيء ، تعبير الـ « ميتوجرافيا » (التعبير الخطى الأسطورى - المترجم) الذى عرفه تودوروف بأنه « نظام لا يرجع فيه التلوين الخطى إلى اللغة الشفوية ، ولكنه يشكل علاقة رمزية مستقلة ؟ » وكتب : « ليست العلاقة باللغة الشفوية ضرورية بآية حال ، كما أنها ليست ممكنة فى الكثير من الأحيان • فالجمل والكلمات وحدات لغوية ، أما الميتوجرافيا فإنها نظام من العلامات والرموز • »

وعلى ذلك فإن الميتوجرافيا تشمل البكتوجرافيا التى لعلها الجزء المهم فيها ، كما تشمل كل نظم الخطوط الأخرى التى تتركز حروفها فى موضوع مادي ، وتكون تصويرية أو لا تكون كذلك كما فى العلامات والفراض (الفراض والفروض ، جمع فرض ، وهو الحز فى عود أو غيره - المترجم) • وتتضمن الميتوجرافيا أيضا تصوير الموضوعات ، والترقيم بالمقد ، وباختصار كل نظم العلامات خلاف النظام الخطى الخاص بتدوين اللغة الشفوية ، أى « اللوجوجرافيا » (الحروف أو الرموز أو العلامات التى تمثل كلمات كاملة - المترجم) •

وإذا كان بعض المؤلفين قد تحدثوا فى هذا الشأن عن الكتابة - لأن هناك أثرا ما منها - فإنهم قرئوا أيضا بهذا المصطلح صفات « المستقل » أو « المصطنع » ، يقصدون بذلك أن الأثر هنا يمثل معنى اجماليا • واستعمل البعض أيضا • مصطلح « الكتابة

البداية » . يقول مازسل كوهن : « يمكن قراءتها بآية لغة ، وبآية كلمات في اللغة ، ويمكن أن تفهم ، وأن تؤدي العرض منها دون أن تنقل إلى كلمات » .

هل تبلى « الميتوجرافيا » في مجتمعات المتخلفة « تقاريا من الطبيعة » بصورة متميزة ؟ لتفحص بعض الأمثلة »

فالرسائل « العسوية » (نسبة إلى العضا - المترجم) لدى الاستراليين هي على الرسول : « فان كانت العصى مغطاة بفراش ، فانها تصلح لنقل المعلومات والأوامر ، وأحيانا مجموعات من الأوامر ، معقدة للغاية لا يمكن للغيرب أن يفسرها . وعصا الرسول وحدها ، من غير الرسول نفسه بهمة ، غير مفهومة ، وتدل على عدد الأفكار وتسلسلها ، ولكن الأفكار نفسها غائبة عنها » (ج . فندويس) لنتناول أيضا « الجبال ذات العقد » التي وجدت في ميلانيزيا ، وأفريقيا ، وأمريكا ، ومنها « الكيبو » المعروفة لدى أهالي بيرو ، وهي التي إذا جمعت بين لون الجبال ، وتخانة العقد وموضعها ، وضمت الجبال بعضها إلى بعض تبعا لبعض الأعراف فانها تعبر عن بعض الأفكار والروابط الفكرية .

ولنتناول أخيرا ، في مجال الرسم ، المثال الذي نجده لدى هنود « كونا » في بنما ، حيث يستخدم المرتل الذي يصاحب الموكب الجنائزى أثناء عملية الدفن قطعة من الجلد مغطاة بعلامات ورموز تمثل أفكارا (يكتوجرام) للتذكرة .

وفيما وراء الظواهر ، تحتفظ هذه العلامات كلها بصلة وثيقة بالعبارة الثقافية ، عبارة أنها « طبيعية » . وإذا كانت رسوم « كونا » قريبة بأشكالها وتنسيقها من التصوير الواقعي ، فان الفروض المنقوشة على « عصى الرسائل » ، وتنسيق جبال « الكيبو » ، حتى ولو كانت في نطاق الإيقاع الحسي الذي يستعملها ، فانها لم تزل بعيدة كل البعد عن التكوين المنطقي المجرد . وإن ما كتبه « فان جنيب » بخصوص الوسائل المنشطة للذاكرة والمساعدة لها يتعلق بما نقوله ويتمشى معه . ففي رأى المؤلف أن قدرات الذاكرة تؤدي وظيفتها بنفسها حين يضمحل الفرد في نفسه ، بوعى أو بلا وعى الحركات الافتراضية التي سوف يعبر بها في الظاهر عما يدور في عقله من أفكار . أما الوسائل المنشطة للذاكرة فانها على العكس من ذلك تكشف عن تدخل واع من الراوى (او المتحدث) الذي يستخدم بعض الجليل التي تساعد على الإنطلاقة الأولى او التسلسل البدائي للحركات الافتراضية للاقاء لمحن والحفاظ على النسبى الأصلي للالقاءات الملحقة هذه العلامات تصلح لانتشادات الأتساب ، والأسفار ، والصيغ السخرية ، الخ ، كما تصلح لاستدكار انشادات نثرية عادية .

وربما يعترض البعض بحق بأنه طالما أن كل هذه الرسوم ليست سوى حواف للذاكرة ، فردية أو جماعية فانها لا تتعلق بالاتصال الاجتماعى ، أن

تتعلق به بدرجة ضعيفة أو غير مباشرة : وهي فضلا عن ذلك ليست الا « علامات » تستثير رد فعل معين ، ولكنها لا تشتمل على أية علاقة تعبر عن معنى .

أما « العلامات الرمزية » فانها على العكس من ذلك تشكل تعبيرات لغوية (بالمفهوم السلوكي لنظم فئات علامات الاتصال) أو على الأقل نوعيات لغات مستقلة . فمن جهة تأخذ الرسوم و « البكتوجرام » هنا معنى رمزيا خاصا ، وإذا كانت تستعين أحيانا بالامكانيات التأليفية للغة الشفوية ، فانها لا تشير حتما الى هذه الأخيرة ، وهي من جهة أخرى رموز ذات معنى ، أو هي علامات اتصال .

أما المدرسة الحالية ، مدرسة « اتنولوجيا » الرموز - ومن مثلها البرزين جنيفيف كالام - جربول - فانها نظهر الانسان التقليدي العادي في عالم من صورته عالم عناصر كلها ذات صلة برؤية خاصة يراها عن نفسه ومشاكله فالإنسان يبحث عن صورته المنعكسة في مرايا عالم « مجسم » (موصوف أو مقصور في شكل بشري أو صفات بشرية - المترجم) فيه كل شقة أو ذبابة تحمل « حديثا » . هذا ما يسميه الدوجون : « حديث العالم » و « الرمز » (الدوجون ، شعب أسبود في مالي - المترجم) .

ويفضل « موريس هوي » في مؤلفه « الانثروبولوجيا اللغوية بأفريقيا السوداء » أن يتحدث عن « العلامات غير المباشرة » التي يقابلها بالعلامات المباشرة .

ففي العلامة المباشرة تقوم علاقة الاسناد تبعا لتجربة لا يكون فيها موضوع البحث الموضوع المدرك فقط ، ولكن أيضا الفكرة التي يكونها أصحاب الشأن ومجتمعهم عن ظاهرة ما . ويضرب المؤلف مثلا لذلك زقاء الديك ، وهو في فولتا العليا نذير شؤم اذا حدث في ساعات معينة من الليل . وليس من شك في أن الديك ليس الا واسطة من قوة خارج نطاق الانسان ، ولكن العلامة مرتبطة بالمسند اليه ، ويبقى مستقبل الانسان في وضع سلبي ، وليس في وسعه الا أن يأخذ علما بالنبا . وعلى العكس من ذلك حين لا تنجم العلاقة بالمسند اليه من مجرد ملاحظة ، أو من ملاحظة مفسرة ، فاننا نكون علامات « غير مباشرة » فارقة شيء من الطعام أو الشراب على الأرض قبل الشروع في تناول وجبة ، هي علامة اتفاقية تدعو الاسلاف بكل احترام الى الاشتراك في الوليمة .

وإذا كانت العلامة - غير المباشرة أو الرمزية - تتضمن بذاتها نصيبا من الإعداد الاتفاقي ، فان درجة تجردها أو اصطناعيتها ، والمسافة التي تفصلها عن « الطبيعي » تتنوعان بقدر كبير من مجتمع الى آخر ، وتفصل بوضوح تبعا لنظريتنا بين حضارات المشافهة وحضارات الكتابة .

ويبرز تحليل اللغة الشفوية واقعية مفردات هذه اللغة واستعمالها . ولم يكن العنصر الأول في الأسلوب الشفوي البدائي هو الكلمة أو المقطع وإنما

المجموعات غير المفككة التي تمثل معنى مفهوما . وفي هذه المجموعات المركبة التي تؤثر في الأشكال المجازية والمقارنات ، والجمل التركيبية أو الإيجازية ، يلعب عنصر الإيقاع الذي لا تهتم به الكتابة على الإطلاق دورا أساسيا ، كما يشهد بذلك أعمال « يوس » الرائعة ومن ناحية مقدرات اللغة ، كثيرا ما أوضح البعض فقر اللغات التقليدية القديمة في الكلمات المجردة وغناها في الكلمات «الواقعية» : مثال ذلك وفرة في الكلمات التي تعبر عن فكرة الحمل والسير ، أو التي تميز أنواع الأمطار والرياح .

غير أن تحليل اللغة المنطوقة هو وحده الكفيل بإبراز أهمية الحجم المادي لمجموعات الاتصال الاجتماعي التقليدي وممارساته .

وتحليل الحليات والتساوير والرقصات الأفريقية يطيل إلى ما لا نهاية قائمة العلامات (الرموز) « القريبة من الطبيعة » : من صلة وثيقة بتقليد سلوك الحيوان وإشارات إلى الجنس ، واتصال بعناصر الطبيعة – من أرض وماء وهواء ونار – عن طريق الأشكال والإيماءات ، والألوان . ومن الخطأ «الظن بأن مجموع الرموز الأفريقية يشكل نوعا من الدليل أعد اعتباطا من أجل ضرورات» اسطاطيقية » (جمالية) وسحرية مبهجة . فمجموع الرموز هو لغة ، وهو بهذه الصفة يعبر عن حقيقة الكون باعتباره عالما مهيئا للبشر ، وحياة تشترك فيها مصائر الناس والأشياء (مفتوح : الفن وإفريقيا السوداء ، صفحة ٧٠)

وفي الأشياء ومجموعاتها مثل لذلك . ففي غطاء الصندوق ذي الحكم والأمثال ، وهو شيء نادر الوجود مثال واضح للرمز المرسوم «القريب الشبه من الحقائق الواقعة المباشرة الملموسة» . وأنا لنعرف الرسالة المشهورة التي بعث بها الاسكينيون إلى داريوس : عصفور ، وفار ، وضفدع ، وخمسة سهام ، ومعنى هذه الرسالة عن طريق الأشياء هو : « إذا لم تهرب في الهواء كالعصفور ، أو تحت الأرض كالغار ، أو في الماء كالضفدع ، فسوف تقتلك سهامنا » . وجوزة الكولا البيضاء المهواة ، والسهم المكسور ، والحاتم المتبادل ، والعلم المقبل ، والصورة الفوتوغرافية المقطعة ، كل هؤلاء أمثلة متناظرة متفرقة في الزمان والمكان . ويبقى هنا تحليل يتعين إجراؤه بخصوص الفروق في العدد أو الصفة في هذه التجميعات والموضوعات بين الحضارات الأولى والمجتمعات اللاحقة .

وهناك أمثلة كثيرة للعلامات التصويرية (البكتوجرام) الرمزية ؟ نذكر من بينها هذا المثال الذي وجد عند اسكيمو الاسكا : فالاسكيمو حين يخرج من داره يترك عند بابه رسالة مرسومة تعين وجهته والنشاط الذي يمارسه . وقد فتح النقاش بشأن طبيعة هذه الرسوم في مستهل دراسة النقوش والتساوير التي تطورت – في غمير الأغراض الدينية أو الاهتمامات الزخرفية – إلى علامات لتبادل الرسائل . وقد ألف الأب بروي كتابا متعمقا للغاية في العلامات التي اكتشفت في شبه جزيرة أيبيريا . يقول « بروي » أن هذه الملاحظات تنعكس في مجموعها مرحلة في التحول التدريجي للصور إلى رموز « إيديوجرافية » أو علامات بسيطة للضاية .

وفي الصين انتهى مثل هذا القول في حوالى ٢٧٠٠ سنة قبل الميلاد الى الكتابة الخاصة بهذا البلد اعتبارا من عناصر مماثلة . غير أن هذه التصاوير فى أسبانيا وغيرها من غالبية المجتمعات « الشفاهية » لا تشكل كتابات ، لأنه ينقص هذه المجموعة من الرموز تنظيم وتعقيد متقدم ، وانما تطورت الى عدد كبير من التصاوير التى تعبّر عن الحقائق الواقعية التى ليست طبيعية ، بسيطة أو مشتقة فحسب ، ولكنها أيضا منفوية ومجردة .

وأقدم الرسوم الاثرية على وجه اليقين مجموعات من العلامات محفورة فى العظم أو الحجر ، وهى نقط وخطوط ، ليست تصويرية واقعية ، يرى فيها لوروا جورهان دليلا على أقدم العروض الايقاعية التعبيرية : ومع ذلك فهذه الرسوم أشكال ذات ايقاع طبيعته بلا شك تعزيمية (متعلقة بالتعزيم) ، أو خطائية ، وربما حسابية ، مرسوم قرناها بالأحرى بالإشارة ، لا بالعلامة بمعناها الصحيح .

كتب لوروا - جورهان أيضا فى كتابه « الايماء والكلام ، الجزء الأول ، صفحة ٢٦٣ » : « هناك نقطة أصبحنا الآن على يقين تام من صحتها : ذلك أن التعبير الخطى بدأ لا فى التصوير الساذج للواقع وانما فيما هو مجرد » ، ولا يتعارض هذا الرأى مع افتراضنا ، بل انه لا علاقة له به . ذلك أن المؤلف قد أجرى تحليله عن فترة ترجع الى ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، فتبين له أن « الشكل الخطى لم يبدأ تعبيرا تصويريا دقيقا وحرصا للواقع ، ولكنه انتظم ابتداء من علامات يبدو أنها تعبّر أولا عن ايقاعات لا عن أشكال (صفحة ٢٦٥) . ولذلك فإن أقدم الرسوم المعروفة لابتثل عمليات صيد ، أو حيوانات تموت ، أو مشاحنات عائلية مؤثرة ، وانما هى ركائز خطية ليس لها اية رابطة وصفية تساند نصا شفويا لم يبق له أى أثر » (صفحة ٢٦٦) .

ومع ذلك فإن ما يظهر ابتداء من نشأة الاقتصاد الزراعى (وهى الفترة التى يتعلق بها بحثنا) هو تيار مزدوج : فهو من جهة تيار التصوير الواقعى ، ومن جهة أخرى تيار التصق فى التجريد ؛ ولكننا نلبيث أن نرى التعبير الرمضى « يتبع مسارا بدأ فى المجرّد ، واستخلص بالتدرّج مصطلحات الأشكال والحركة حتى وصل فى نهاية المطاف الى الواقعية » (صفحة ٢٦٨) .

وانذكر أخيرا أنه اذا كانت الواقعية التى ابتدأت بالتعبير الخطى فكرة يتعين استبعادها ، فإن التعبير الخطى يجب أن يعتبر هو الآخر نسبيا فى النطاق الذى يكون فيه مرتبطا ارتباطا جوهريا بالإيقاع ، وهو عنصر بعيد عن « الاصطلاح التحكمى » - وهذا معنى نسبناه الى صيغة التجريد ، ويستخدمه لوروا - جورهان بمقابلته بالتصوير المجازى فى مفهوم مختلف . وهذا هو ما أضمرناه فى حديثنا عن درجات التجريد .

العلامات السحرية

والعلامات العقلانية

وثمة مشكلة أخرى تطرح وتتحدد بدقة في صالح هذا التحليل الأول للعلامة الخطية : هل في هذه العلامات « تصوير » أو « خلق » ؟

يتفق العديد من الدراسات التي أجريت بشأن العقلية المسماة بدائية في اثبات أنه لم يظهر في هذه المجتمعات القيمة العقلانية للعلاقة التصويرية ، ومن ثم فليس هناك في المجموع تصوير ، وإنما هناك خلق • كتب فندريس : « من جهة ، ليس التصوير منفصلا عن الشيء نفسه ، فصورة الشيء هي الشيء نفسه • ومن جهة أخرى فإن استخدام التصوير عمل يتضمن العالم المرئي والعالم الخفي » •

هذه الملاحظة تدعو الى التوقف بضع لحظات عند البيانات التي تربط عددا كبيرا من دلائل الاتصال الاجتماعي بالسحر الذي يذكر مالمينوفسكي أنه يشكل في كثير من النواحي أهم مظاهر النزعة البرجائية لدى الانسان « البدائي » أمام الحقيقة الواقعة ، وأكثر هذه المظاهر غموضا •

وتظهر أصالة هذا الارتباط وأهميته بصورة أكثر وضوحا حين نشهد التحول العميق والبطيء الذي يجري على مستوى العقليات بظهور الكتابة وتطورها • على أنه من الاوفى حاليا اثبات أن هذا البعد السحري في الاتصال الاجتماعي - والذي يمكن ملاحظته في كل القطاعات الأخرى للحياة التقليدية - لا يؤثر فقط في العلامة الخطية ، ولكنه يتعلق أيضا بالميثوجرافيا (بمعناها الواسع للغة الخطوط ، باستثناء الكتابة) ، والإيماءات والكلام •

وفي المجال الخطي ، كثيرا ما قرن البعض العديد من الرسوم بالممارسات السحرية ، وبخاصة التعاويذ التي تصور القنيص ، ويكون من أثرها أن يصير الصيد وفيرا وميسورا • ومع ذلك فلسنا نقصد البحث في استخدامات العلامات الخطية في السحر ، وهي كثيرة ، ولكن غايتنا التأكيد على الجانب السحري ، وأحيانا الثانوي أو الضمني في استخدام علامات الاتصال • فالرسم النديبي (نسبة الى النديبة ، وهي أثر الجرح في الحيوان أو النبات) على سبيل المثال يتصل بالمجموعة التي تشمل ليس فقط الأحياء وإنما أيضا الأموات الذين لهم قدرة فعالة • وقد يكون الشعار القبلي « نعمة » لهم • وعلى العكس من ذلك فانه من الخطر رسم بعض الأشياء لأن مجرد انعكاس صورها ، وإثارة ذكرها يدعوها الى الحياة الشريرة •

والميثوجرافيا كلها تعرف القوى السحرية والقانون اللاحق لها ، قانون المحرمات : فارتداء بعض الأقنعة والحليبات الأفريقية لا يمكن أن يكون ذا صلة بالاهتمام الساذج بجمال الجسم أو بالزينة • فالفن في المجتمعات البدائية ، وبنوع خاص الفن الأفريقي فن « نفسي » بمعنى أنه يخضع لمقتضيات وظيفة الشيء ، ومن ثم

ينبغي فهم هذه الوظيفة فهما صحيحا . فالطرز والزخارف والخطوط لا تتبع الا قليلا وظائف تشريحية ؟ ولكنها فى تعبيريتها مظهر داخلى ، يخاطب ليس فقط الحساسة أو الخيال ، ولكن كذلك الذكاء بواسطة الرمزيات المتنوعة التى تدمج الأشياء فى العناصر فوق الطبيعية . وعلى هذا نجد الدين والفن مرتبطين ارتباطا وثيقا فى أسلوب تعبيرى يجعل الانسان فى كون لم يحاول بعد أن يلم به بالاستدلال المنطقى .

وعلى هذا نجد نظام الاتصال الاجتماعى كله متداخلا فى هذه الرؤية الشاملة وتجاهل ذلك يزيل كل احتمال لفهم بعد أساسى من إبعاد الاتصال الاجتماعى التقليدى

ويؤدى البحث فى بعض النظم الأخرى للعلامات الى ملاحظات مماثلة :^{١٠} وبما أن لغة الأيماءات غير معروفة كما ينبغي ، ولم تدرس بانقصر الدامى ، فانا نجد الكثير من التدوينات بالعلامات والرموز المتفرقة فى الكتابات غير العلمية التى يعررها السياح أو الدراسات الانثوجرافية الاحادية الموضوع التى تذكرنا بالاعتقاد فى قوة الخير والشر الكامنة فى حركة أو ايماءة أو وضعة . وللوضع الذى يتخذه الانسان للكلام عند البيمبارا ، كما يقول زاهان « دياكتيك الكلمة عند البيمبارا ، صفحة ٢٨ » (البيمبارا شعب من السود يعيش فى السنغال ومالى - المترجم) أهمية كبيرة وكقاعدة عامة ، فإن الاوامر الهامة وكذا الاقوال الرسمية التى تؤدى الى قرارات تصدر فى وضع الجلوس ، وهو وضع يضفى على كلام صاحبه ثقلا ورسوخا فى حين أن الكلام الذى ينطق به الواقف يعتبر سطحيا وبلا جدوى . ويدل وضع القرفصاء على الحديث العابر الموجز ، فى حين أن السجود والمرفقان على الأرض ، والبدان مضموئتان يفصح عن سمة الخضوع فى الحديث غير أنه لا مراء فى ان الرقصات ، وأشكالها العديدة ، وإيقاعاتها هى التى يجب أن نذكرها هنا قبل أى شئ . وفى بعض رقصات المسارة ، (تلقين الأسرار) تتجلى صلة وثقة بمحاكاة سلوك الحيوان ، وهو مخلوق أقدر من الانسان على التكيف مع الصلات غير المريئة ، مما يوضح بجلاء الرابطة التى نريد لفت انتظر إليها .

وأخيرا فيما يختص باللغة المنطوقة - ونشير أيضا الى سحر الاصوات المرتبط بقرع الطبول - فانا نشير الى العديد من المحرمات (التابو) التى تضع قيда على التعبير وكذا التعزيمات (الرقيات) التى تفرضها طقوس دقيقة . وقد درس كارورزى فى طب الأمراض العقلية والنفسية ، نوفمبر ١٩٥٩ فكرة « قوة الكلمات » وهى اعتقاد أمى الطابع بأن الفكرة والسلوك يتأثران بما فى الكلمات من قوة سحرية وقدرة على أن تفرض مضبونها بشدة . وأخيرا فإن الكلمة التى تقال جيدا ، وفى اللحظة المناسبة يكون لها قيمة العمل نفسه .

واذا وجدنا السحر فى المشاغل التى يلعب فيها عامل الخطر دورا كبيرا (مالىنوفسكي) و « إذا كان اللع هو الحالة الطبيعية لكل مجتمع شفهى يهتم بكل شئ » (ماك لوهان) فإن العلامة السحرية (التى تتجاوز العادات وتميز عقلية

بأكملها) ، التي تمارس تأثيرها عن طريق العديد من مظاهر الاتصال الاجتماعي يمكن أن توحى بفكرة القوة المرعبة التي يتمتع بها الاتصال الاجتماعي في مثل هذه المجتمعات .

بيد أنه ينبغي المضي الى أبعد من ذلك : فإذا كان مجتمع شفهي يعتبر المشافهة حتى الداخلية منها - عملا اجتماعيا فعلا ، يعتبرها خلقا لا تصورا ، فهل حقيقة كما يقول كاروزرس أن الكلمة حين تصير مرئية ، أى مكتوبة ، تنتقل بذلك الى عالم لا يهتم نسبيا برؤية هذه الكلمة المكتوبة عالم لا وجود فيه لقوة الكلمات السحرية ؟ ألا يعنى تأييد هذه الفكرة أننا ننسى أن اقوة السحرية موجودة أيضا في النظم للرئية ، من علامات تصويرية وأسطورية حتى ولو كانت هذه لاتغطي الا قطاعات محدودة من التجربة في حين أن اللغة الشفوية لها مدى شامل ؟

الاتصال السمعي

والاتصال البصري

بقى الآن أن نبحث فيما يؤكد ماك لوهان من أن الحضارات التقليدية تجعل لحاسة السمع مكانة فائقة ، أى في مدى صحة الوصف الذي يجعل للمجتمعات التي ليس بها كتابة حضارات شفاهية .

ان الشعور لأول وهلة بالتحفظ ، بل والشك حيال نظريات ماك لوهان المستترة - كما يقول كازنوف - تحت اكدهاس من الاستطرادات ، والافتراضات الجريئة ، والملاحظات الهزلية ، والأبحاث الأدبية أو شبه العلمية ، هذا الشعور انما هو طبيعي . غير ان اندريه لوروا - جورهان يلاحظ مرددا ماقاله جريجوار هونيس حين كتب في أواخر القرن الرابع « تكفلت الأيدي بالمهمة الشاقة الثقيلة مهمة التغذية ، وأطلقت حرية الغم ليؤدي مهمة الكلام » ، يلاحظ أنه قبل الكتابة ، كانت اليد تشتغل بالأخص في الصناعة ، ويشغل الوجه بالأخص في التخاطب ، في حين اننا نشهد بعد الكتابة استقرار التوازن ، ومن ثم فاننا لابد أن نبحث هذا الموضوع .

لقد صادفنا العديد من مظاهر الاتصال البصري في الحياة القروية التقليدية . ولسنا نمكر في اللغة الايمائية لدى الهنود ، وهي قليلة الانتشار ، ولكننا نفكر في الحلييات والاياءات ، والهيئات ، والحركات ، والاضحيات ، والوشوم ، والتصاوير ، والرقص بنوع خاص . ففي المحكمة التقليدية ، قد يشرع القضاة في الرقص حين يريدون التحدث بأسلوب يسمى « ألم يرد في التوراة بهذا المعنى أن داود رقص أيام تابوت العهد ؟

وانا لنفكر أيضا في التعبير الخطي الذي « يرد الى اللغة حجم ما لا يمكنها التعبير عنه ، وإمكانية مضاعفة ابعاد الواقع في رموز مرئية تفهم للحال » (لوروا - جورهان . ونلاحظ أيضا أنه مهما بلغ جهاز المراجع اللغوية المعتمد رسميا واجتماعيا درجة الكمال ، فإنه قد يحتوى على بعض القصور في مجالات معينة ، ويتضح أنه أقل ثراء من مراجع أخرى . فالرمزية التي قد تجهل الاملاء نسبيا ، يمكن في سياق معين تفسيرها مداهة بأنها أبلغ تعبيرا ، من الوجهة النفسانية من الكلمات المستعملة أن علامة « جوز الكولا الابيض المهدى الى ضيف » يمكن أن تخبر المضيف بالترحيب بقدمه بصورة أفضل من خطاب الترحيب .

وال تقليد أو السلوك الواضح ، والايحاء الاجتماعي هي من وسائل الاتصال اللاشكلية في ذاتها التي لا تنطق بها اللغة الشفهية ، إذ لم يزل الكثير من وسائل الاتصال هذه غير قابلة للتعبير عنها شفاهة ، ومع ذلك فهي على قدر من الأهمية . وقد يتحير شخص لم يألف هذه الوسائل بالبداهة ، يتحير من ناحية مدلول بعض أنماط السلوك حتى ولو كان على علم عميق بأشكالها الخارجية ، وبالرموز الشفاهية التي تصاحبها .

هل لنا ثمة ، في مجال الاتصال أن نتفق مع كاروزوس على أن أهل الريف الاميين يعيشون بالآخرى في عالم من التعبيرات الصوتية ؟ ففي حين أنه لابد للانسان في غرب أوروبا أن يعتاد الا يقيم وزنا للاصوات ، متبعا في ذلك مبدأ أن « الرؤية يقين » فإن الحقيقة عند الافريقي الريفي تكون بالأحرى فيما يقال أو يسمع . ترى هل من طبيعة ملاحظتنا بخصوص الأهمية الكمية والتنوعية للاتصالات المرئية أن نطرح على بساط البحث ، على العكس مما ذكرنا ، الطبيعة الشفهية في جوهرها التي تنسب بعامة الى المجتمعات التي ندرسها ؟

وفيما عدا التحاليل الأكثر تقدما ، نقدم الافتراضين التاليين . فهناك أولا مجال لدراسة ما يدعيه ماك لوهان من « عدم اهتمام الاميين بالمرءة بالقيم المرئية في تنظيم الخبرة والادراك » ومع ذلك فإن فكرة المؤلف يشوبها الغموض ، ان لم يكن التناقضات . واذا يحاول ماك لوهان أن يبنى نظرية للتغير الثقافي اعتبارا من التغيرات في الروابط الحسية التي تنجم عن مختلف التغيرات الخارجية لحواسنا ، فإنه يرى بالأحرى في مرحلة أولى أو هي التي تسترعى أنظارنا هنا (اتصالا طبيعيا ، شفويا وإبائيا (ملموسا ومرئيا) يهم الحواس كلها ، في حين أنه بظهور الكتابة تتشكل حضارة وعالم من المعرفة ، على أساس حساسة واحدة ، هي حساسة البصر .

والواضح أن هنا شيء مختلف كل الاختلاف عن الفكرة الأولية عن عالم السمعيات الذي تحدث عنه ماك لوهان وكاروزوس ، ولا يتعارض مع اقتراحنا الثاني ومضمونه أنه رغم أهمية الميثوجرافيا وسائر نظم الاتصال المرئية أو الإيائية أو اللسانية وانتهزها فإن فهمه لم يكن لها الدور الأساسي الذي كان للغة المنطوقة في المجتمعات التقليدية . هذه اللغة المنطوقة التي لها وحدها هدف جامع شامل هي أيضا في

الواقع الوحيدة التي قدمت مجموعة تركيبية ثرية - ذلك لان عددا محدودا من الأصوات ينتج عددا كبيرا جدا من الكلمات . وهذه الكلمات تنتج بدورها عددا لا نهاية له من الجمل (تودروف) ، تفتح ليس فقط على التكوين الرمزي للاتصال ، ولكن أيضا على الفكرة والمعرفة .

هذه القدرة التي تتمتع بها الكلمة تبرر اذن تسمية الحضارة « حضارة المشافهة » بالمعنى الايجابي هذه المرة ، لا بالمعنى الاستهجاني باعتبارها حضارة مجردة من الكتابة .

الوحدة غير المميزة

اذا اردنا ، اعتبارا من العناصر التي حاولنا أن نستخلصها حتى الآن أن ندرس العلاقات الاجتماعية في مجتمعات المشافهة ومختلف مظاهرها في الاتصالات الاجتماعية ، فمن المهم للغاية الا يغرب عن بالنا الميل الى تفضيل ما هو اجمالي ، وروح الوحدة او الاتحاد العميق ، وعدم وجود المقولات (الالفاظ الكلية) العقلانية مما يميز الحياة الكلية لهذه المجتمعات . فهل هو عدم القدرة العقلية على التمييز المجرد ، أو ارادة التلفيق التجريبي (التلفيق بمعناه الفلسفي ، الأخذ من مختلف المذاهب دون الاستناد الى روح نقدية - المترجم ؟ لنقل بالاحرى انه الاحساس بتفقد العالم الذي ينفر من التدقيق والتحليل ، ويربط برابط وثيق كل ما هو كوني واجتماعي وبدني باعتبار هؤلاء . كلا حيا لا يتجزأ . ولا يتعلق هذا الارتباط بمساعي البراجماتية النفعية وحدها ، كما أنه لا يدين للعقائد الدينية المتشاركة وحدها ؟ والارتباط هنا أيضا كل ، وكل محاولة للتفكيك غير مأمونة المواقف .

هذا الاتجاه أو تلك العقلية يمكن أن تفسر ، تفسيراً جزئياً على الأقل ، توقف التعبير الخفى عند المرحلة الميتوجرافية (التعبير الخطي الاسطوري - المترجم) . فاللغة لاتتخذ هنا كعنصر أول لها الكلمة أو المقطع ، وانما المجموعات المترابطة التي تقدم معنى مفهوما ، وتتيح أيضا فهم الاشتراك ، المتعايش بنوع ما ، بين اسم الشخص والفكرة المتبرنة به ، مثل اندماج الموسيقى مع الكلمة - الى حد أنها تختلط أحيانا باللغة المنطوقة - ومع الرقص والاحتفال الذي يندمج فيه .

وقصدنا هنا هو البحث عن آثار هذا « التضامن » بمعناه الشامل على المفهوم العام للعلاقات الاجتماعية ، ودور الاتصالات التي تقيم هذه العلاقات . فاذا صيغت المشكلة بصورة عكسية ، فانها تتمثل في رؤية ما اذا كانت المبادلات بين الناس تشهد هذا الاتجاه الجوهري فيما يمارسونه من اتصالات ، وكيف يكون ذلك . وفي هذا الصدد تشهد ملاحظة أولى مستخلصة من تحليل دقيق لمجتمعات المشافهة يعجز هذه المجتمعات عن أن تصوّر الإنسان فردا منعزلا عن سائر أفرام العالم . أو على الأقل مقاومتها هذا التصور .

ونلاحظ بالتالى فى الحياة الاجتماعية فقرا شديدا وحذرا جماعيا من ناحية العلاقات التفريدية المتبورة فى كثير من الاحيان من الوجهة الاجتماعية بمثابة مظاهر منحرفة .

وفى بيئة تشكل فلسفة التضامن العالمى وقانون التضامن العقلى فيها أقوى الموانع التى تكبح كل محاولة لتحرير الفرد ، وحيث لا يتسنى لمصلحة الفرد أن يكون لها شأن ، اللهم الا اذا اختلطت بالصالح العام ، لم نجد أى مثال واضح لاستخدام الاتصالات الاجتماعية فى خلق شخصية الفرد أو تنميتها حتى بكيفية غير مباشرة أو ثانوية .

بل انا نلاحظ على العكس من ذلك تماما ، وبصورة واضحة فى مجال الادب أنه لا أثر للانفعال العاطفى الودى أو على أية حال توجيه مشدد لهذا الانفعال وبالنسبة للانسان فى هذه المجتمعات : « تأثر الانسان هو اسهامه فى نشاط القوى التى تحرك العالم بالتضامن الوثيق مع سائر أعضاء الجماعة ، وبوساطة الكلمة التى تطلق عنان القوى انفعال اللعب فى نشاط الألعاب (الحرافات والأساطير) وانفعال التلقين فى تحصيل الحقائق الجوهرية (الحكاية الأسطورية) والانفعال القدسى (أحاديث قدسية) (لوى - فنان توما) .

وفضلا عن ذلك فإن كل حرية تتاح للانفعالية الفردية يمكن أن تؤثر فى الاستقرار الاجتماعى . وإذا كان التكلم فى مجتمع شغافى - كما رأينا قبلا - هو عمل اجتماعى فعال ، فانا ندرك مع كاروزرس أنه « اذا أبديت أفكار شخصية وفردية خارج المجالات العملية والنفسية البحتة ، فانه ينبغى التخويز منها وكتمها فى ذاتها وعند الآخرين .

ورب من يعترض بأنه يبدو أن عادة المناقشات الطويلة المملة تتيح التعبير الحر عن الآراء الشخصية ، كما هى الحال فى نظر البعض فى « الجمعيات الحرة » التى كثرت منذ أحداث عام ١٩٦٨ . فالواقع أن حدود التعبير الحر فى هذه المناقشات تتضج سريما وبخاصة حين يكون التنظيم السياسى قائما على بناء متدرج . وحالة مجتمع « لوبا » مثالية فى هذا الشأن : فليس لكل فرد الحق فى أن يعبر عن رأيه فى جمعية من جمعيات لوبا ؟ ويجب على من يريد أن يتحدث أن يقدم نفسه بأن يعلن عن اسم الجد الذى اسس « طبقته » ، فإن كان عضوا قديما فى طبقته اذن له بالكلام والا اعتبر تدخله امانا للكبار .

ويترتب على علم المساواة فى عدد الأصوات أنه ليس من النادر أن تنتهى جمعية استشارية الى اتفاق ما بفضل ضغط اجتماعى قوى بدرجة كافية تتيح الاغضاء عن المعارضة ، عندئذ قد يكون الاجتناع الذى يبرزه احترام النظام القائم مجرد اجماع ظاهرى فى نظر المراقب غير الملم بالعقلية التقليدية ، كما يبدو الجدل تعسفيا وقسريا .

والواقع ان انكار المعارضة ثقافيا لا يتخذ أهمية كبيرة الا حين تبدأ التقاليد في التفكك ويفتضى الامر اجراء اختيارات جوهرية في صورة بدائل . وبالنسبة للوقت الحاضر فان « الديمقراطية المدرجة » التي يشهد بها عدد من المناقشات تخلق من جهة شعورا بالحرية لا يجهل ولا ينكر أحد حدودها ، وتؤكد من جهة أخرى شعورا بالأمن في الاستقرار الاجتماعى . وكلما يستطيع أصحاب النفوذ الذين يهمهم المحافظة على مكانتهم وثقة المجتمع فيهم أن يحددوا عن السلوك المرسوم .

ومن جهة الهوية والنفوذ ، نلاحظ فى بعض المناسبات ، وبعض مظاهر الاتصال الاجتماعى اهتمام الفرد بأن يشغل فى نظر مواطنيه مكانة مرموقة ، خلاف المكانة التى خصصها له - وفى الأكثر أنكرها عليه - التنظيم الاجتماعى . فتمه من يفكر - على سبيل المثال - فى استخدام شعارات وصيقات يمتدح بها ذاته قد تبدو تعبيراً ثقافياً تبجح اشباع الحاجة الى تأكيد الذات . غير أنه ينبغي أن يلاحظ للحال أن هذه الشعارات والصيقات تؤدي هذه الغاية بربط الفرد بمستويات اجتماعية مختلفة وبماضى جماعته - ويشغل تسلسل الانساب فى هذا المجال مكانة شديدة الأهمية . كذلك فان بعض الحليات والتصاوير يمكن أن تستخدم بقصد جذب الانتباه كما ان الهوية الخطائية تبجح لمصاحبها أن يبرز أمام الآخرين . غير أن حد التفريد يبقى ضيقا للغاية بحيث لا يهدد البتة ارتباط الفرد بالجماعة .

وفى بضعة الأمثلة هذه ما يكفى على مستوى ممارسات الاتصال الاجتماعى لاثبات عدم مبالاة المجتمعات التقليدية الأولى طوعا واختيارا برقى الفرد .

اتصال جماعى

إذا كان الاتصال الاجتماعى فى مجتمعات المشافهة يضم الماضى والمستقبل الى الحاضر ، فانه يتيح قبل كل شئ المعيشة فى هذا الحاضر ، وهو اذ يستبعد ويكبح التذبذبات أو النزعات الفردية ، فانه ينضوى فى نطاق حياة مشتركة وجماعية .

والاتصال الاجتماعى عنصر ضرورى فى الحياة المادية للجماعة باعتباره عاملا للحفز والاعلام وانا لنصادفه بهذا الوصف فى النقل الشفهى للتقنيات ، وفى الصيحات والأغاني التى تصاحب الأشغال الجماعية المشتركة فى الحقول والأنهار والغابات ، وفى الاشارات الايمائية والاصلاء اليومية التى تذكرنا ، على هامش الاتصالات الآلية بالاتصالات الحيوانية .

كذلك يكفل الاتصال الاجتماعى حياة الجماعة وترباطها فى تنظيمها ونشاطها الاقتصادى والاجتماعى والسياسى . والانشاد « الكورالى » يذيب الفرد فى المجموع ، ويدمجها فى أبنيتها ، تبعاً لجنسه وسنه ، ويجعله عضوا عاملا فى كل مظاهر الجماعة وهذا هو السبب الذى من أجله يشغل تعليم الغناء وممارسته مكانا كبير الأهمية فى حفلات التلحين . غير أن الموسيقى ، والرقص ، والاضاحى ، والزينات ، والتصاوير

والحفلات الرسمية ، واللغة وتعبيراتها هي التي تحدد ، ليس فقط الهياكل الخاصة بالجماعة ، وإنما أيضا شعائرها وأساطيرها وعقائدها ، وبذلك تحقق للحال وبعمق ذاتية الجماعة ، وفي هذا تقنية حقيقية لتقوية الجماعة ، ونظام تربوي تلقيني .

كذلك يؤدي الاتصال الاجتماعي وظيفة رئيسية على المستويين النفسي الاجتماعي والنفسي المرضي . الا يبدو القناع ، اذا فسر تفسيراً عميقاً وكأنه يبعد الخوف من المجهول بتجسيده ، وجعل الروح التي تحركه مرئية ، تلك الروح التي ينبغي مصالحتها ومراضاتها ؟ أما الرقص الذي هو في الكثير من الأحيان عرض تمثيلي للمنازعات الاجتماعية ، وهو دوماً إيقاع جماعي وعالمي ، فإنه يوفر صحة اجتماعية حقة . ويؤيد جلوكمان الرأي القائل بأن بعض الأغاني الفاحشة أو الثياب التنكيرية الشعائرية إنما هي أشياء تعبر عن المنازعات التي تستهدف التنفيس والاندماج في المجموعات التي لا تبالي بالنظام الاجتماعي . ولكن ليس في هذا هدف من أهداف الجالات التي تجري يومياً وتطرح في الميادين العامة التوترات بين الأشخاص وتستغل ألوان الألفة والنفور ، وترسم في النهاية خطوط عمل مشترك - وتمثل القاعدة الرئيسية للترابط الاجتماعي ما هنا باهتمام واضح بالإقناع ، لا بالإلزام

وهناك أيضاً مظاهر كثيرة تهيب مناخاً جماعياً من المشاركة الفعالة ، وبينه ملائمة لترابط الجماعة ، وتخلق درجة كبيرة من نفاذية الفرد في قيم المجتمع . يمكن عندئذ الحديث عن نزوع الاتصالات الاجتماعية إلى التوحيد على المستوى الثقافي وبالمعنى الواسع والحكاية مثال لذلك ، بين الكثير من الأمثلة الممكنة ، فهي « باختيار موضوعاتها والكيفية الخاصة بتنظيم أدائها الدرامي وحل عقدها تعبر عن خاصية جوهرية للشعب أو المجتمع الذي يستخدمها ، وقد تكون صدى وتعريفاً وتعبيراً ونقداً وتبريراً للهياكل الاجتماعية الواقعية ، وهي ترجمة لبعض أنماط التنظيمات والتصرفات وردود الفعل الاجتماعية الهامة ، والمواقف الاجتماعية الفعلية وليس فقط الخيالية (نسوجان أجيليمانجن) » .

غير أن أعضاء هذه المجتمعات يشعرون أجمالاً بوحدهم ويدركون مصالحهم المشتركة في الرموز التي يحملها ويستخدمها الاتصال الاجتماعي ، وهذا الارتباط هو الذي يكسب مجتمعهم تماسكاً واستقراراً . هذه الرموز - التي تعتبر فضلاً عن ذلك بمثابة قيم - سواء كانت في شكل أساطير ، أو قصص ، أو عقائد ، أو شعائر ، أو قواعد . أو مواقف ، و أشخاص ليست فعالة إلا لأنها نشيطة وحية على الدوام بفضل المساهمة والتشجيع اللذين يقوم بهما الاتصال الاجتماعي في دوره الأساسي .

هذه النظرة السريعة الشاملة على ما بدا لنا بمثابة الوظائف الرئيسية للاتصال الاجتماعي في الحضارات الأولى (الأمر الذي لا يفترض مسبقاً أن نجدها في عصور تاريخية أخرى) تثبت بوضوح الأولوية التي تمنحها هذه المجتمعات للجماعة البشرية .

هذه الوظائف التي تمارس في مجموعات مغلقة ، نجدها بالخاص في داخل الجماعات . ومع ذلك فعلى نطاق جغرافى ضيق ، تقوم علاقات من حسن الجوار أو ذات طبيعة نزاعية بين القرى والعشائر ، بل وأحيانا بين مجموعات أو مناطق أكثر اتساعا . هذه المبادلات بين المجموعات ، وهى التى تتجسد مع غيرها فى أشكال مختلفة من الاتصال الاجتماعى تدعم مكانة الجماعة ، وتعزز سميتها فى سبيل الحماية والتوسع .

وإذا كانت اللغة تبدو كدلالة واضحة على الانتماء لجماعة ما ، فإن هذه الخاصية لا تتعلق بالمجموعات الكبيرة وحدها ، ولكنها تراعى - ولو بكيفية أقل وضوحا - فى نطاق الجماعات المحدودة التى تلجأ فى بعض الظروف الى تعبير يفصح عن ارادتها استبعاد الاجانب : فاللغة السرية ، والعبارات التى تبلغ بقرع الطبول ، والايماءات السرية تؤكد أصالة الجماعة وانغلاقها .

ومع ذلك فإن الشيء الأكثر وضوحا ودلالة فى هذا الصدد هو استخدام الوشم كعلامة مميزة للجماعة البشرية . وإذا كان الوشم يؤدى داخل الجماعة وظيفة معينة ببيان الحالة المدنية للشخص الذى يحمله ، فإنه يتيح فضلا عن ذلك ، للفور وبسهولة تحديد واجبات المساعدة أو عدم المساعدة المتبادلة ، ومنع الزواج اللحمية (بين افراد القبيلة الواحدة ، أو بين الاقارب الادنين - المترجم) المحظورة فى أغلب المجتمعات غير أن الحرب بما يصحبها من وشوم ، ورقصات ، وأناشيد ، ورسائل تبلغ بقرع الطبول واهانات الحرب الموجهة ضد أقوام فى الخارج ، هذه الحرب هى أيضا فى الكثير من الأحيان من مقتضيات السلام والترابط فى الداخل . وكلما كان الجيران قريبين بعضهم من بعض وأقوياء ، فإنه يخشى أن يصير النشاط الحربى بينهم أكثر شدة وحدة ، كما يزداد التنظيم الداخلى وطاعة الأفراد قوة .

وهكذا نرى كيف أن مجتمعات المشافهة تركز اتصالاتها الاجتماعية تركيزا ايجابيا فى الجماعة بصفتها هذه ، بعد أن رأينا كيف أنها من الوجهة السلبية تحرم عليها كل نشاط متميز على المستوى الفردى .

وهنا نتوقف استنتاجاتنا . فهل الانسان « الشفهى » انسان « جماعى » ؟ فإن كانت ملاحظتنا بهذا المعنى ، فإنه ينبغى لنا فى الحال أن ننوه بأن هذه الملاحظات تنحصر فى نطاق « جماعة » معينة بالذات ، لعلنا تصفها سريما وبصفة مؤقتة بأنها « قبلية » : جماعية بدائية ، أولية ، ومحدودة .

ومن الواضح أن الانتقال الى « النمط الجماعى » يستلزم من جهة تفكيرنا نظريا فى مفهوم « الجماعية » ، ومن جهة أخرى توسيعا لمجال التحليل التجريبي . وسوف نتاح لنا هذه الفرصة فى الخطوات اللاحقة لبحثنا هذا .

ثلاثة اكتشافات لجاليليو

● ● ● يعالج المقال جانبا من حقيقة العملية العلمية ،
ويركز بنوع خاص على تحليل الأسلوب المنطقي الذي اتبعه
جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) الصالح الايطالي الذي اشتهر
بأعماله في الفلك والرياضة والطبيعة .

يتعرض الكاتب بالشرح والتعليق لمؤلف جاليليو
« مقالات في علمين جديدين » ، ويجزئ تحليلا للأسلوب
المنطقي الذي اتبعه جاليليو في اكتشافات ثلاثة : قانون
القصور الذاتي ، وقانون سقوط الأجسام ، وقانون المسار
الكافئ للتدنية .

غير ان كتاب « مقالات » هذا ليس مفكرة خاصة
تتيح تتبع مراحل التفكير العلمي الذي ادى الى اكتشافات

الكاتب : جوزيف لالوميا

استاذ الفلسفة بجامعة هوفسترا بنيويورك ، مؤلف كتاب
عن اميل ميرسون : « أساليب العقل » ، ١٩٦٦ ، و « من
العلم الى الميتافيزيقا والفلسفة » (بشأن علاقة الفلسفة
والميتافيزيقا بسائر الأنشطة الإنسانية ، وبخاصة الفيزيقا) ،
وكتاب يضم وسائل فى تاريخ العلوم تستند عل المظاهر
المنطقية للبحث .

المترجم : أحمد رضا

مدير بالإدارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة
التربية والتعليم (سابقا) - ليسانس الحقوق من جامعة
باريس ، ودبلوم القانون العام من جامعة القاهرة .

جاليليو ، ولكنها شهادة معقولة لمنطق الاكتشاف العلمى
الذى يقرر أن أغلبية الاكتشافات العلمية تبدأ بمعرفة
مكتسبة من قبل تعزذ فرضا يحتمل أن يحل مشكلة معينة،
ثم يستعين الباحث بالتجربة لاثبات صحة فرضه . هناك
مع ذلك اكتشافات طارئة ، فجائية لم يعد لها أى عمل
منهاجى .

ولشرح السياق التاريخى لفكر جاليليو وتطوره ، يلخص
المقال فكر علماء الفيزياء القدامى بخصوص حركات
الأجسام ، ومحاولة علم الديناميكا اعداد نظرية عن « القوة
الكامنة » ، وانتقال « القوة الخارجية » او « المتسلطة » .
وتنصح « مقالات ٠٠٠ » جاليليو فى بدايتها عن ارتيابه فى
صحة هذه النظريات .

والمعروف في حالة الاجسام المتحركة بسرعة ثابتة ان $f = c \cdot n$ (باعتبار f المسافة المقطوعة ، c السرعة ، n الزمن) ، ولهذه المعادلة أهميتها من الوجهة المنطقية لأنها تماثل المعادلة التي تجعل مساحة المستطيل مساوية لحاصل ضرب القاعدة في الارتفاع . الا ان معرفة نسبة المسافة الى السرعة والزمن في حالة اجسام تتحرك « بعجلة منتظمة » ابتداء من حالة السكون لم تكن محققة رياضيا قبل ان يعالجها جاليليو .

ويبدأ جاليليو بتعريف فكرة « العجلة المنتظمة » ويصوغ بشأنها نظريته الاولى . ولعلنا نرى في هذه النظرية بحثا هندسيا بحثا يعتمد على مساحة المستطيل والمثلث القائم الزاوية الذي يشترك باحد اضلاعه مع المستطيل ويساويه في المساحة .

وتعالج نظريته الثانية حالة الجسم الذي يسقط مبتدئا من وضع السكون ومتحركا بعجلة ثابتة . غير ان الاستعانة بالتجربة امر عسير في حالة تطبيق نظرية جاليليو على سلوك ساقط سقوطا ذاتيا حين تكون ظروف سقوطه غير مرتبطة بالاسباب التي ادت في البداية الى سقوطه . لذلك استبدل جاليليو بملاحظة سقوط الاجسام راسيا بملاحظة تدحرج الكريات على مستوى مائل .

وهناك تجارب يستعين بها جاليليو لاثبات قانون القصور الذاتي ويبحث جاليليو بعد ذلك مسار الاجسام المقذوفة ، اعتبارا من مبدأ القصور الذاتي ، ويصوغ نظريته في هذا الخصوص .

وفي وسع المنطقي ان يستخلص ارشادات نافعة من نهج جاليليو في شأن العلاقات الخاصة التي تكشفها بين الرياضة البحتة وملاحظة الظواهر ، وبين الدور الحاسم للتقليد العلمي في اجراء الاكتشافات التي كان من شأنها ان تقلب هذا التقليد وتمدله .

والمطلوب منا ان نستعين بالخيال لانجاز تجارب لا يمكن بداهة القيام بها باقصى درجات الكمال قبل اعمال الفكر والخيال . وفي مجالات الرياضيات كثيرا ما تنبثق فكرة او صيغة من التجريد البحت ، الى ان يتيح تطبيقها على بعض الظواهر ادراك مداها العلمي ومعناها الحقيقي . ويتبين مما سبق الدور الرئيسي للفرض في مجال البحث العلمي ، وأهمية موارد المنطق والخيال والتجربة في خدمة الاكتشاف والاختراع .

بحث في النماذج التجريبية للمنطق العلمي

ان من يتصدى للمشاكل الخاصة بفلسفة العلوم ، بصفته من علماء المنطق ، ويحاول مع ذلك أن يتعرف على حقيقة العملية العلمية ، يلمح للحال عسدا من المشاكل ، منها أولا ، كيف يتسنى تجنب عقبة « السيكلوجيزم » ؟ (نظرية تستخدم المفاهيم النفسانية في تفسير الأحداث التاريخية ، الخ - المترجم) ٠٠٠ ثم : أين يمكن العثور على المصادر التاريخية التي تتيح ايضا منحطفات المنطق التي انتهت بالباحث الى الاكتشاف ؟

واذا كان من الضروري الاحتراز من كل نزعة نفسانية ، ومن كل نزعة ترد الاشياء الى علم الاجتماع ، بمعنى أنه اذا كان من الضروري تجنب الخلط بين النوازع النفسية أو الظروف الاجتماعية التي تكون أدلة لاثبات هذا الاكتشاف ، فانه من المهم أيضا الاحتراز من العقبة الكنود التي تتمثل في افعال الظروف المنطقية التي لعلها سيطرت على نشأة بحث من الأبحاث وتطور هذا البحث ، والنمط التقليدي للبحث العلمي يبدأ في أغلب الأحيان من فرض يشعر الباحث أنه يتمشى مع عنصر اعلامي في حوزته من قبل . بعبارة أخرى ، أن ذهن الباحث ليس في البداية صفحة بيضاء ، وان ما قد يحتوى عليه لا يخلو من التأثير على مجهوده المنطقي . هناك أولا كل ما يعرفه أو يعتقد أنه يعرفه ، بالاتفاق مع نظراته ، والذي يشكل موضوعه التجريبي الاول في بعض التخصصات التي يمكن أن ينتبه اليها العلماء ، وتستحق بذل الجهد بشجاعة ، وجذب اهتمام الغير . هذه المعرفة تستبعد قبل كل شيء الافتراضات التي لاتتواءم معها . أو التي لا يحتمل أن يحتفظ بها الذهن اذا ما وردت عليه . ليس هذا كل شيء : ذلك أن تواؤم فرض جديد مع معرفة راسخة أو رأي يقره العلماء ليس بشرط كاف لكي يكون هذا الفرض مقبولا ، لأن هذا يعنى ببساطة أن ليس ثمة شيء يمنع - في نطاق المعرفة المسلم بها - من احتمال أن يعتبر هذا الفرض صحيحا . ان طالب الحصول على درجة علمية ، ويبحث بذكرته في موضوع معين ، يجب عليه اساسا قبل أن يباشر أي بحث أن يقنع المشرف على رسالته ، ولجنة الاختبار ليس فقط أن فرضه الابتدائي لايتعارض مع القواعد العلمية الثابتة ، ولكن أيضا أن المعارف المكتسبة ، أو على الأقل جزءا من المعرفة العلمية تميل الى تعزيز هذا الفرض أو جعله مقبولا بحيث يمكن تبريره ، ولو كبداية للبحث بقصد اختبار صحته . الا يقال عندئذ ان المنطق الخاص بالاكتشافات التي تحققت أو التي اعتبرت كذلك بالاجماع العلمي له قوة مسيطرة على عقول الباحثين بحيث لا يمكن أن يتبنى التقدم العلمي شيئا خلاف الجهود المتشابهة ، ويجعل من العبث كل مشروع يستهدف تعديلا جذريا ؟ غير أن الأمر ليس كذلك ، لأن ذلك يعنى غش النظر عن قوة أخرى فعالة ، من الوجبة المنطقية ، قوة الاكتشاف الطارئ لظواهر لم تتضح بعد ، أو التي تثير في منعطف بحث ما فتدل بشذوذها على عدم صحة فرض أولى ، وضرورة إعادة النظر

فى مجموع المفاهيم العلمية المعترف بها التى تضم هذا الفرض . وبالتأكيد تتدخل عوامل نفسية أو نفسية اجتماعية فى هذا الصدد . ولكن لندع جانباً الحديث عن النزعة النفسانية ، ولنتحدث بالأحرى عن نوع من « التكيف » فالمهم اجمالاً هو الكيفية التى يؤثر بها الفكر المسلم به فى الأوساط العلمية على السلوك المنطقى الذى ينتجه الباحث ، أى عبارة أخرى هو ثقل المعرفة المكتسبة .

وتمس المشكلة الثانية قدرة المصادر الحديثة على مساعدتنا فى إزالة الغموض الذى يكتنف الحجج المنطقية التى لعلها قادت الباحث الى اكتشافه . ويجب علينا فى هذا الخصوص أن نوضح بالضبط فى أى شئ يمكن للمؤلفات « المدرسية » (نسبة الى المدارس الفلسفية فى العصر الوسيط حيث سادت فلسفة أرسطو - المترجم) والحوليات ، والتقارير ، و « الموجزات » ، وكتب الفلك « المجسطية » أن تمنحنا معرفة مفيدة فى حقيقة المجهود العلمى . هذا النوع من الوثائق يفيدنا فى الكثير من الأحيان لفهم الخلفية ، أى حالة المعتقدات العلمية فى لحظة معينة ، وبالتالى مجموعة المسلمات المنطقية التى يمكن أن تؤثر فى فكر الباحث فى لحظة شروعه فى القيام بمجهود يؤدى الى اكتشاف ما . ولهذا السبب فإن المنطقى الذى يهتم بالمجهود العلمى لا يمكنه أن يهمل هذه المصادر الحديثة ، أو يكتفى بها ، اذ لا يمكنها أن تضعه على الطريق الذى يؤدى به الى الموضوع الذى يبحث فيه .

مثال ذلك أن تاريخاً لكيمياء الاحتراق يمكن بناؤه حول فكرة الأكسجين دون أن ترد فى أية لحظة إشارة الى « اللاهوب » (العنصر الملتهب) أو الى دور « ذلك العنصر المزعوم الذى ينتج الاحتراق اذا اتحد مع أى جسم » حسب اعتقاد الكيمياء القديمة (هاتزفيلد ، ودارمستتر) ، وعلى العكس من ذلك اذا أراد هذا المنطقى أن يفهم منطق الأسلوب العلمى فى عصر أدى فيه هذا الأسلوب الى ترك فكرة « العنصر الملتهب » التى كانت أثيرة فيما مضى ، وتبنى فكرة الأكسجين ، فإنه يبدو أنه يحتاج الى مصادر تظهر الروح العلمية وهى تتنازع لا مع معرفة مستمدة من كتب علمية ، وإنما مع الفهم المشوش لفكرة جديدة لم يزل يرفض التسليم بها اذ تبدو له غير مقبولة .

ولكن أين يمكن العثور على مثل هذه المصادر ؟ فالعلماء لا يواظبون على تدوين مذكرات خاصة يمكن بواسطتها تتبع مجهودهم الفكرى الخفى العميق طوال قيامهم بأجراء بحثهم ، منذ الفكرة الأولى التى اعتقدوا بها حتى اقتناعهم النهائى ، خلال كل الاعتبارات المنطقية التى أوحى بهذا التفسير الفجائى فى وجهة النظر .

ويقدم لنا ميرسون تفسيراً معقولاً لأسباب هذا الانقلاب : « اذا أردنا معرفة البواعث التى انتقد لها العالم وهو يؤدى براعيه ، كما فعل ، فإنه من المفيد الاستماع بوضوح الى ما سوف يقدمه من حجج حين يقتضيه الأمر أن يدافع عن طريقته فى الاستدلال إذا ما صارت هذه الطريقة عرضة للمناقضات والمهاجمات : وهذا ما يحدث بالذات فى المجادلات التى تنور فى المؤتمرات العلمية مثل مؤتمرات سولناى التى

زودتنا محاضرها ، كما يعرف القراء بمعلومات قيمة للغاية » . وفي مثل هذه الحالة يجتهد العالم الذي يعتقد أن لديه فكرة جديدة في أن يقنع بعض نظرائه الذين يماثلونه في حالته الفكرية ، وذلك قبل أن يصل الى ختام بحثه - أى يقنع اشخاصا لن يفوتهم ان يتحروا عما اذا كان قد تصدى لفروض أخرى ، وعن الاسباب التي من أجلها بدا له استبعاد هذه الفروض بعد أن يكون قد درسها جيدا . انه قد اقتنع بعمله تمام الاقتناع ، ولكن بقى عليه أن يقنع به هؤلاء . وبعث كل شئ على الاعتقاد بأن الاعتراضات التي سوف تبدى له هي نفس الاعتراضات التي تبدو بخاطره ، فكان لزاما عليه أن يتوقعها ويتداركها باعتبارها بدائل متعاقبة ، بحيث يمكننا أن نفكر في أن مسلكه « الديالكتيكي » خلال ندوة علمية يصور بطريقة ما المراحل التي لابد أنه قد مر بها حتى وصل الى اختراعه .

ومع ذلك فان اجابة ميرسون لا ترضينا الا قليلا ، ليس فقط لانه يستغل التقرير الخاص بملءالات مؤتمر سولفاى لغايات منطقية وسيكولوجية خاصة به ، أو لأن أمثال هذا التقرير قلما تكون صادقة فيما يختص بإدارة مناقشة شفوية ، وهى على أية حال أقل جدوى من الكراسة الخصوصية التي يود المنطقي أن يتسنى له الرجوع اليها ليتابع مسبار الفكر فى بحثه ، وانما بالأحرى لأن ميرسون ، وقد اشترك بنفسه فى جلسات المؤتمر ، كان ثمة طرفا وحكما . ومع ذلك فان رأيه جدير بالاعتبار بالنسبة الى مؤلفات من قبيل : « مقالات فى علمين جديدين » لجاليليو ، أو « بحث هارفى » بشأن حركات القلب ، أو « أصل الأنواع » لشارل دارون ، أى كلما عرف المؤلف أنه يقدم نظريات ثورية ، ومن ثم تحدثه نفسه لا أن يؤدى فقط دوره فى الدفاع عن آرائه الجديدة ، وانما يؤدى أيضا دور « محامى الشيطان » (أى يدافع عن قضية خاسرة - المترجم) بالتصدي لكل الانتقادات التى لا يفوت زملؤه أن يوجهوها اليه اذا اتاحت لهم الفرصة فى ندوة ، وفتح باب المناقشة ، وطال الجدل . هذا الدور يميل المؤلف فى مثل هذا النوع من المؤلفات الى الاضطلاع به ، وخاصة بالنسبة الى طبيعة أبحاثه وتأثيرها على معتقداته السابقة ، ويكون مسنعا للدفاع عنه من الوجهتين السيكولوجية والمنطقية فى مواجهة الكافة مثلما يضطلع بهذا الدور زملؤه فى مواجهته هو . وانه ليعرف حالتهم الفكرية معرفة جيدة لانه جعل نفسه فى مثل موقفهم ، كما أنه يعرف مطالبهم لانه خبر على وجه التقريب شكوكهم وهواجسهم فى شأن مزايا اكتشافه .

وانا لنأمل أن تكفى بضع الملاحظات الأولية التى قراتوها آنفا لطمأنة أولئك الذين يرتابون فى « السيكلوجزم » ، والذين يخشون ألا يكون التحليل الآتى للأسلوب المنطقي الذى اتبعه جاليليو فى ثلاثة من الاكتشافات المنسوبة اليه معتمدا على مصادر كافية . سوف نتحدث عن قانون القصور الذاتى ، وقانون سقوط الأجسام ، وقانون المسار المكافئ للمقذيفة . وليس كتاب « مقالات فى العلوم الجديدة » مفكرة خاصة يمكن بفضل سياقها الزمنى تتبع كل مراحل التفكير العلمى الذى أدى

الى هذه الاكتشافات الثلاثة ، كما أنه ليس تقريراً يسجل مناقشات مؤتمر علمي . ومع ذلك فاني أمل أن أبين أن عناصر الايضاح التي ضمنها جاليليو « مقالاته » باعتبارها أحسن العناصر الكفيلة باقناع أقرانه بفضل قوة منطقها ، لم تكن على الأرجح تشغل في تفكيره حججا جمعت فيما بعد لمتطلبات القضية ، وانما هي اختيار مقصور بين العناصر التي قدر أنها الأكثر أهمية ، من الوجهة المنطقية ، بين كل العناصر التي ربما لعبت دورا حاسما في مجهوده ، وانتهت الى تكوين عقيدته . وعلى هذا يمكن القول بأن « مقالات » جاليليو شهادة معقولة ومقبولة بخصوص منطق اكتشاف علمي ، كما قد يبدو في عيني رجل مثل ميرسن أعمال مؤتمر بخصوص عالم مشتغل بفلسفة العلوم يقوم بتحليل واقعي لمراحل ثورة علمية توضح قوله وتدعم مفهوم أكثر معيارية أو تعليمية منه موضوعية . والشئ الذي يستحق بنوع خاص أن يؤخذ هنا بعين الاعتبار هو الطبيعة الثورية لتفسير تحاول مؤلفات من قبيل « مقالات » جاليليو أن تلتف الأنظار اليه : فالعناصر التي تطرح في المناقشة للتأكيد على ضرورة مثل هذه الثورة تكشف لنا عن الخصائص المنطقية للاكتشاف أكثر مما تكشفها اسهامات الباحثين الذين اذا اقترحوا أحيانا بعض الآراء الجديدة في ندوة ما ، فانهم قلما اتاحت لهم فرصة للدفاع فيها من أجل اقرار مفاهيم ثورية .

وتقدم دينامية اكتشافات من قبيل الاكتشافات التي أوردتها جاليليو في كتابه « مقالات في العلوم الجديدة » أهمية أخرى للمنطقي ، ينبغي لنا العودة الى الحديث عنها . وهناك اكتشافات طارئة تحدث عرضا حين لا يكون هناك من يبحث عنها ، وتتجلى كأحداث فجائية لم يكن هناك أي مسعى منهجاني يسمح بالتنبؤ بحدوثها ، اما لأن المشكلة لانهم أحدا ، ولما لأنه لم يكن في الجو أي فرض يوجه الأبحاث أو يحل الحركات التي تؤدي الى الاكتشاف .

تلك هي حالة اكتشاف هرشل لكوكب اورانوس : فقد كان يجري كشفا روتينيا في زاوية ما من خريطة السماء تظهر عليها بوضوح مواقع النجوم وأسماؤها، وإذا به يقع على هذا الكوكب ، ويتبين له أنه غير مثبت في سجل الكواكب . مثل هذا النوع من الاكتشاف لبس له أية أهمية منطقية ، خارج الحقيقة البسيطة التي تتمثل في أن أي مراقب آخر غير فلكي يكتشف الأدرانوس لا يسعه أن يلاحظ أنه كوكب لم يشتهبه أحد من قبل في وجوده . ان وصف هذا الحديث بأنه اكتشاف « علمي » يعني القول بأنه منسوب الى « عالم » ولكنه لا يعرفنا بشئ عن السعي الحقيقي ، من حيث ان الحدث الذي كشف لهرشل وجود اورانوس في هذا الجزء من الكون لا يتضمن أية معالجة منطقية . وعلى العكس من ذلك فان أغلبية الاكتشافات العلمية تقتضي اللجوء الى معرفة مكتسبة من قبل لتعزيز فرض يحتمل أن يحل مشكلة معينة ، ثم اللجوء بعد ذلك الى التجربة لاثبات أن الفرض المختار يتيح بالفعل حل المشكلة المقصودة . واختيار الفرض يحدد في أغلب الأحوال اختيار التجربة أو التجارب التي يقدر أنها ضرورية لاختبار صحة الفرض ، وكذا سلوك الباحث وطبيعة

تصرفاته (مثال ذلك : التوجه الى يبرو لقياس خط من خطوط العرض ، أو اختيار المسود والآلات اللازمة لتحقيق تجربة معينة) ، وذلك حتى يتاح له جمع ظروف البرهان التجريبي التي يحتاج اليها لتعزيز فرضه . وعلى ذلك اذا كان هناك اجراء يمكن أن نسميه « منطق الاكتشاف » ، فإن أمثلة الاكتشاف العلمي الذي يصاغ فيه سلوك الباحث تبعا لفرض معين ، هذه الأمثلة تشكل أكثر النماذج ملاءمة لدراسة الجوانب الخارجية لهذا المنطق . والقوانين الديناميكية الثلاثة التي يقترحها جاليليو في كتابه « مقالات تتعلق بعلمين جديدين » هي نماذج لهذا النوع ، وتهم بهذه الصفة العالم بالمنطق بنوع خاص .

السياق التاريخي لفكر جاليليو وتطوره

يمكن تلخيص الفكرة الذائعة بعامة لدى الفيزيائيين عن حركات الأجسام الأرضية أو « تحت القمرية » في العصر الذي ولد فيه جاليليو وكبر كما يلي : الجسم الأرضي اما (١) يتحرك من أسفل الى أعلى ، أو من أعلى الى أسفل تبعا للعنصر الغالب في تكوينه : التراب ، أو الهواء ، أو النار ، أو الماء ، واما (٢) يتحرك بكيفية أخرى بتأثير قوة خارجية صادرة من جسم آخر تزوده بهذه الحركة أو تنقلها اليه ، وأما (٣) يبقى ساكنا ، شاعلا مكانا مخصصا له في الفضاء حسب تكوينه المادي ، اللهم الا اذا منع من الوصول الى هذا المكان بفعل قوة خارجية . والأمثلة المقابلة لكل حالة من هذه الحالات هي : (١) سلوك حجر غير ممسوك ، (٢) سهم منطلق ، (٣) الأرض كلها ، وهي ثابتة لا تتحرك في مركز الكون ، أو حجر ساكن على سطح الأرض .

ويعمل كل بحث في علم الديناميكا على اعداد نظرية مقبولة عن «القوة الكامنة» وعن طريقة انتقال « القوة الخارجية » أو القوة « المتسلطة » . مثال ذلك أن بعض الأجسام كاللهب الذي يرتفع ، أو الحجر الذي يسقط تبدي ميلا كامنا فيها الى أن تلحق في الفضاء بالموضع الذي عينته لها طبيعتها المادية حيث تستقر وتهدأ بطبيعة الحال اذا وصلت اليها . فالحجر يسقط في خط مستقيم مهما كانت الكيفية التي تحذف بها ، وذلك بموجب تلك النزعة الكامنة فيه ، غير أن ضربة صائبة قد توقفه أثناء سقوطه أو تجعله يصعد الى أعلى ، فتقلب مؤقتا النزعة الطبيعية التي تغلب مع ذلك بالتالي ، فتبطيء أولا سرعة الحجر في صعوده ، ثم تجعله يسقط ثانية الى الأرض . وفيما يختص بالسهم وسواه من المقذوفات المماثلة ، كان السؤال الذي يطرح بشأنها هو : ما الذي يبقى السهم متحركا بعد أن يفصل عن وتر القوس أو عن أية آلة أخرى تعطيه الدفعة الأولى ؟ هل يحمل شحنة من القوة الموجهة تنفذ بالتدرج ؟ أنظر أن الفضاء مليء بعنصر دقيق شفاف ينحيه المقذوف من طريقه وهو منطلق مثلما تشق سكة الحراث التربة ، ثم ينطلق للحال وراه ، ويكسبه في الوقت ذاته دوافع جديدة تزداد ضعفا بالتدرج حتى تغلب نزعة الجسم المقذوف الطبيعية وتعيده في اتجاهه نحو الأرض ؟

ولعل القارىء يعجب لمثل هذه الآراء ، اما لأنه يستخف بها ، أو لأنه يعرف أنه قد انقضى زمنها . غير أن المنطقي لن يتوقف ازاء هذه الاعتبارات لأنه يعرف أن هذا الأسلوب فى التفكير عند جاليليو الشاب لابد أن يبدو طبيعيا ، وأن فكرة عدم هذه الاعتبارات لم تخطر له قبل أن يجرى اكتشافاته . ان غرابتهما فى عيني العصور لتعنى ببساطة أنه خاضع لنمط آخر من « الاتجاه المذهبي » أو « التسمم الفكرى » فى موضوع العلم ، نمط من الفكر يطيل وينقل ليس فقط صدى الأبحاث النورية التى أجراها جاليليو فى موضوع الديناميكا ، ولكن أيضا تأثير نيوتن ونظريته الخاصة بالجاذبية العامة . وما ينبغى لنا أن نستخلصه من هذه الخلفية الثقافية هو أن علماء الفيزياء فى ذلك العصر ، وكذا جاليليو نفسه فى شبابه كانوا يهتمون بنوع خاص بطبيعة القوى التى تنشط حركة الأجسام الأرضية ، ومصدرها ، وأسلوب عملها .

على أن ما نلاحظه من المبارات الأولى فى « مقالات » جاليليو هو أنه يرفض باصرار كل بحث واستقصاء فى الطبيعة الكامنة للقوى العاملة التى تتسبب فى سقوط حجر القي ، أو انطلاق مقذوف يتابع مساره فى الجو ، لأن غرضه ، كما يقول ليس الا أن يتعرف على ما هو منتظم فى حركات الأجسام الساقطة سقوطا حرا ، وحركات المقذوفات مهما كان سببها . وظن بعض المفسرين أنهم يطالعون فى هذا التصريح بيانا يستهدف القول بأن مهمة العلم هى البحث عن « كيفية » حدوث الظواهر ، لا « السبب » فى حدوثها ، ويبدو أنه من الأصح تفسيره على أنه يعنى فقط أن جاليليو كان يخامره بعض الشكوك من ناحية نظريات القوى الكامنة أو الخارجية التى كانت شائعة فى عصره ، وأنه حكم بأنها على الأقل سابقة لأوانها .

ونحن اذا صرفنا النظر عن طبيعة القوى التى تسبب الحركة ، بقى فى كل الأمثلة الخاصة بالأجسام المتحركة ثلاثة متغيرات : السرعة ، والزمن ، والمسافة المقطوعة ، نرمز اليها على التوالي بالحروف ع ، ن ف . وأبسط معادلة يمكن كتابتها هى تلك التى تربط المسافة المقطوعة فى الحيز المكاني بحاصل ضرب الزمن فى السرعة فى حالة أى جسم يتحرك بسرعة منتظمة طوال فترة معينة من الزمن :

$$f = e \cdot n$$

ورغم أن هذه المعادلة تعبر عن قانون يسرى على كل جسم يتحرك بسرعة منتظمة ، فانه ينبغى ملاحظة أنه يظل صحيحا حتى اذا لم تكشف لنا التجربة عن أية ظاهرة قريبة الشبه من حالة حركة منتظمة السرعة فى عالم الحقائق الطبيعية . بمباراة أخرى نقول انها تفصح عن بديهية من بديهيات الديناميكا العقلانية ، تظل صحيحة دون حاجة الى تحقيق تجريبي مستحيل ، لأن وضوحها ينتج عن نفس تعريف الأجسام المتحركة بسرعة ثابتة . وسوف نرى أيضا أن المعادلة لها أهميتها من الوجهة المنطقية بتماثلها مع المعادلة التى تجعل مساحة المستطيل تساوى حاصل ضرب القاعدة فى الارتفاع .

معنى هذا على الأخص أن جاليليو كان فى وسعه أن يعتمد على تفاهم ضمنى

بينه وبين زملائه الذين قد يدركون على الفور أن المستطيل يتواءم مع الرسم البياني لظاهرة ، تتمثل فيها المسافة المقطوعة بمساحة المستطيل ، والزمن بطول المستطيل ، والسرعة بمرضه .

وبالنسبة الى جاليليو وكل من سبقوه في دراسة الحركة ، لم تكن نسبة المسافة الى السرعة والزمن في حالة الجسم الذى يتحرك بسرعة ثابتة تمثل أية مشكلة . غير أن المسألة التالية بشأن معرفة نسبة المسافة الى السرعة والزمن في حالة أجسام تتحرك في فترات زمنية محددة « بعجلة منتظمة » ابتداء من حالة السكون ، كانت ولم تزال غير محققة من الناحية الرياضية قبل أن يعالجها جاليليو بفكره ، أما لأن المشكلة لم تطرح بالمرة من قبل بهذه الحدود على مستوى علم الفيزياء ، وأما لأن علماء الرياضة لم ينتبهوا اليها لعدم وجود أى تطبيق عملي لها . ولم يكن الأمر يتعلق فقط بإيجاد صيغة تعادل في بساطتها الجميلة المعادلة $E = mc^2$ ، وإنما أيضا المشكلة من مشاكل الفيزياء العملية ، قابلة للتطبيق لأن الأجسام الساقطة سقوطا حرا (ذاتيا) تبدو كأنها تسلك سلوك الأجسام المتحركة بعجلة ثابتة الى ما لا نهاية .

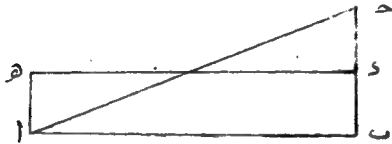
ويبدأ جاليليو بتعريف فكرة « العجلة المنتظمة » فهو يعرف الجسم المتحرك بعجلة منتظمة بأنه جسم يخضع لسلسلة من الزيادات المنتظمة في السرعة في أزمنة متساوية . هذا التعريف لا عيب فيه من الوجهة التحليلية . وقد تكون ثمة أجسام ساقطة سقوطا حرا يأمل جاليليو أن يفهم سلوكها ، وهى ليست أجساما تتحرك بعجلة منتظمة - ولكن اذا كانت بالصدفة كذلك ، فإنه يجب حسب التعريف المذكور أن تكون أيضا أجساما تخضع لسلسلة من الزيادات المنتظمة في السرعة في أزمنة متساوية .

ومع أن جاليليو لا يباشر عمله للحال على هذا المتوال ، فإنه من الاوفق في بحثنا هذا أن ننتقل فورا الى أولى نظرياته التى شرحها :

النظرية الأولى : الزمن الذى يقطع خلاله جسم متحرك مسافة معينة ابتداء من حالة السكون ، وبعجلة ثابتة ، يساوى الزمن الذى يقطع خلاله الجسم نفسه المسافة نفسها بحركة منتظمة وسرعة تساوى نصف آخر وأكبر سرعة وصل اليها خلال الحركة ذات العجلة الثابتة .

هذا الفرض ذو أهمية من الوجهة المنطقية ، بصيب التماثل الهندسى بينه وبين المعادلة $E = mc^2$ ع ن السابق ذكرها والتي كان جاليليو يأمل بالتأكيد أن يجد تطبيقا لها في هذا الصدد . ويساعدنا هذا الفرض على فهم أحد المصادر المنطقية المحتملة للفرض الذى طرأ على خاطره ، والذي ما أن تأكد بالتجربة حتى أصبح قانون سقوط الأجسام . بعبارة أخرى ، قد نميل الى أن نرى فى ذلك بحثا تجريبيًا عالم رياضي

يطرح مشكلة هندسية بحثة ، بغض النظر عن أى تطبيق فيزيائى لاقتراحه : فثمة مستطيل ومثلث قائم الزاوية يشترك بأحد أضلاعه مع المستطيل ويساويه فى المساحة . والرسم الذى يستجيب لهذه المعطيات (الرسم رقم ١) يعرض ضلعاً مشتركاً أ ب يعادل اسقاط الأزمنة المتساوية على الاحداثى السينى ، والوتر ا ح يمثل الزيادة الثابتة فى السرعة ، والارتفاع ب ح ويساوى ضعف ضلع المستطيل ب د يمثل السرعة القصوى التى بلغها الجسم فى نقطة معينة . من السهل عندئذ اثبات أن هذه المساحات التى تمثل المسافة المقطوعة متساوية بالضرورة .

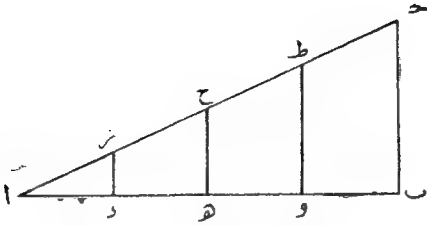


شكل رقم (١)

والمرحلة الحاسمة التى تم تحقيقها هنا هى تلك التى تتيح القول بأن مساحة المثلث القائم الزاوية يمكن أن تمثل المسافة التى قطعها جسم متحرك بعجلة ثابتة فى كل نقطة من مساره ، كما أن مساحة المستطيل تمثل المسافة التى قطعها جسم متحرك بحركة منتظمة . غير أنه يتبين أن التماثل الأساسى أكثر أهمية كما يتضح من المرحلة التالية فى عمل جاليليو .

النظرية الثانية : اذا سقط جسم مبتدئاً من وضع السكون ومتحركاً بعجلة ثابتة ، فإن المسافات التى يقطعها فى أزمنة ما تتناسب فيما بينها بقدر ضعف الأزمنة ، أى بمقدار مربعات هذه الأزمنة .

وهنا أيضاً ، لابد أن يؤدى التماثل الهندسى عند تطبيقه حرفياً الى اقتناع معاصرى جاليليو ، بدقته الرياضية : فمساحات المثلثات المتشابهة تتناسب فيما بينها بمقدار مربع أضلاعها المتقابلة ، وإذا فرضنا أن هذه الأضلاع تمثل الأزمنة المقابلة لها ، فانه ينتج من ذلك أن المسافات التى تمثلها المساحات تتناسب فيما بينها بمقدار مربعات هذه الأزمنة .



شكل رقم (٢)

فاذا نحن سلمنا بأن هذه النظرية الثانية هي قانون سقوط الأجسام ، وهو القانون الذى نعرفه ، فمن الطبيعى أن القضية السابق ذكرها انما هي افتراض يتعلق تماما بالاعتبارات الثلاثة الآتية : (١) أنه من الصواب القول بأن القوة - مهما كانت طبيعتها - التى تتسبب فى أن جسما لايمسكه أو يسنده شيء يشرع فى السقوط ، هذه القوة تستمر فى العمل ويبقى تأثيرها ثابتا طالما لا تصادف قوة أخرى تعترضها ، (٢) يمكن تعريف « العجلة المستمرة » طبقا لمعايير التحليل الدقيق ، (٣) أننا نقبل نظريات الهندسة الاقليدية (نسبة الى اقليدس) المتعلقة بالبرهان . ولا يذكر جاليليو سوى ظاهرة واحدة يبدو أنها تعزز الاعتبار الأول ، وهو أن جسما ساقطا من ارتفاع أكبر (ومن ثم يستغرق فى سقوطه زمنا أكبر) يفرز (فى الأرض) وتدا الى عمق أكبر من العمق الذى يفرز اليه الجسم نفسه الوتد اذا سقط من ارتفاع أقل . بيد أن هذه هي اللمحة الوحيدة الى استخدام التجربة ، وهي فى ذاتها لا تبرر ما يؤكد الافتراض المذكور فى النظرية الثانية أنه صحيح . ونذكر أيضا بهذه المناسبة أن جاليليو ينوه بأن التجربة المذكورة جعلته يظن فى البداية أن السرعات تتغير تغيرا طرديا مع ارتفاع السقوط فى حالة الجسم الساقط سقوطا ذاتيا ، بحيث تكون السرعة عند أية نقطة من نقط السقوط ضعفين مقابل ضعفى المسافة ، وثلاثة أضعاف مقابل ثلاثة أضعاف المسافة ، وهكذا دواليك . . . هذه الفكرة هي على النقيض تماما من مفهوم عجلة مستمرة مرتبطة بفعل قوة تظل ثابتة فى ذاتها . وليس فى هذا الأمر أى نوع من الاستعانة بالتجربة ، من النمط الذى يمكن أن يقال انه يشكل « تحقيقا » لفرض ما . هذه الملاحظة ، فى الحالة التى نحن بصددھا انما تعبر عن أمل : الأمل الذى كان يراود جاليليو حين واجهته التجربة ، وكان فرضه حتى ذلك الحين قائما على الحقيقة الرياضية وحدها ، الأمل فى أن تتضح صحة هذا الفرض بالحقيقة الواقعة .

نضيف أن الاستعانة بالتجربة أمر عسير فى حالة تطبيق نظرية جاليليو على

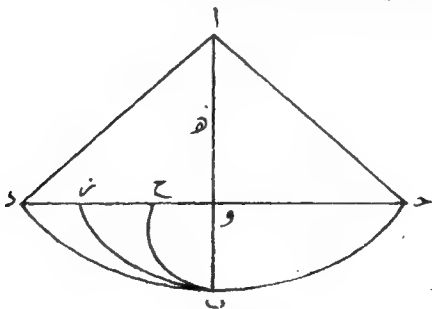
سلوك جسم « ساقط سقوطا ذاتيا » حين تكون ظروف سقوطه غير مرتبطة فرضا بالأسباب التي أدت في البداية الى سقوطه ، أى الظروف الأولى التي جعلت قوى أخرى مجهولة تتدخل في الموضوع ، كالرياح ، أو حالة الجو ، أو الاحتكاك بأجسام أخرى مما يتعين صرف النظر عنها . ولكن كيف نخذف هذه العوامل ؟ فلم تكن مضخة تفريغ الهواء قد عزفت بعد ، وكان من النظريات الإثيرة في الفيزياء في ذلك الزمان ، بخصوص الأفكار السابق ذكرها بشأن حركة المقذوفات ، نظرية الفضاء « الملى » ، الذى ليس به أى انقطاع طبيعى (الطبيعة تفرغ من الفراغ) . فضلا عن ذلك فإن الحصى الساقطة من مرتفع ما ، سواء تدخل فى سقوطها الأحوال الجوية أو لم تتدخل ، تسقط بسرعة كبيرة لا يتسنى معها تقدير الزمن الذى تستغرقه فى قطع مسافة ما بدرجة كافية من الدقة ، إذا أخذنا فى الاعتبار الآلات التى كانت متاحة فى ذلك الزمان .

وكان جواب جاليليو على مثل هذه الاعتراضات مثالا تقليديا للتجربة المباشرة وغير المباشرة ، يستهدف إثبات أن عدم دقة التجربة ليس من شأنه أن يعيب فرضا لم يزل التحقق من صحته فى ظروف مثالية أمرا غير ميسور حتى ولو كانت قوة الحدس تنوب عن البرهان الدامغ المتعذر الحصول عليه . من ذلك مثلا أنه يستبدل بملاحظة سقوط الأجسام على المستوى الرأسى ، ملاحظة تدرج الكريات على مستوى مائل ، تبعا للمبدأ الذى يقرر أن هذه الكريات لابد أن تكتسب القوة البدائية التى تحركها ، والقوة التى تكسبها عجلة مستمرة بنفس الكيفية ، ويتأثر نفس القوة الافتراضية التى تدفع جسما الى السقوط سقوطا ذاتيا عندما نكف عن الإمساك به . وتتغير زاوية المستوى المائل تبعا لمعدلات الزيادة المفترضة فى السرعة ، على مسافات متساوية وفى أزمنة متساوية ، فى حالة قوة ثابتة مسئولة عن هذه الزيادة . بعبارة أخرى ، فى مقدور القائم بالتجربة أن يبطئ حسب رغبته حركة الجسم على المستوى المائل ، وذلك بانقاص درجة الميل ، دون أن تتغير النسب بين المسافات المقطوعة مهما كانت الزاوية ، وذلك لتحقيق الفرض فى الحالة المثالية ، حالة السقوط الذاتى على مستوى رأسى .

وثمة مثال آخر يزودنا به نوع التجارب التى يستعين بها جاليليو لإثبات قانون « المقصور الذاتى » ، الذى يتضمنه افتراضه . هذا الافتراض يقرر أن كل جسم خاضع للتأثير المستمر لقوة واحدة تسببت من البداية فى سقوطه رأسيا ، أو على طول مستوى مائل ، لا يمكن أن يتلقى سوى زيادة ثابتة فى السرعة ، تبعا للزمن والمسافة المقطوعة ، طالما تستمر القوة فى التأثير عليه . وعلى ذلك لا يمكن أن يفقد الجسم أو يكتسب سرعة بالنسبة الى السرعة التى اكتسبها والتى يكفى بالاحتفاظ بها ، بحيث أنه اذا انقطعت القوة الابتدائية المستمرة فجأة ، يستمر الجسم المتحرك

بالضرورة في اندفاعه بسرعة واتجاه ثابت كان لم يحدث شيء . ومن ناحية هذا الافتراض الأساسي الذي يضم قانون سقوط الأجسام وفكرة القصور الذاتي ، فإن التجارب التي يقترحها جاليليو على ذكاء القاري ، أو يدعوه فقط الى تصورهما جديرة بالاعتماد ، ولسنا أول من استرعى الأنظار اليها .

لنتصور أولا خيطا (الرسم رقم ٢) معلقا بمسمار في نقطة أ ، وأن كرة من رصاص معلقة من الطرف الآخر للخيط عند نقطة ب . نرسم على الحائط الرأسية التي تمثل المستوى الذي يضم المستقيم أ ب خطا أفقيا د ج يقطع المستقيم أ ب بزاوية قائمة ويمثل وتر القوس ج ب د . الذي ترسمه كرة الرصاص اذا تركت تتذبذب . لنتصور الآن مسمارا مفروزا في النقطة هـ على المستقيم أ ب على الحائط الرأسية بحيث أنه حين نجذب كرة الرصاص نحو النقطة ج ثم نتركها فان الخيط يحتجز عند النقطة هـ ، ويتغير القوس الذي ترسمه الكرة عند النقطة ب من ب د الى ب ز المقابل لنصف القطر الجديد ب هـ . فاذا نقلنا الآن المسمار وغرزناه في النقطة و ، فان القوس الذي ترسمه الكرة ابتداء من النقطة ب يتعدل من ب ز الى ب ح تبعا لنصف القطر الجديد ب و . وأخيرا اذا وضعنا مسمارا آخر في النقطة ح فان الخيط الذي يعترضه المسمار عندئذ يلتف حول هذا المسمار . ويستنتج جاليليو أن النقط و ، ز ، ح الموجودة على هذا النحو على خط واحد تثبت أن حركة كرة الرصاص عند النقطة ب في كل من هذه التجارب المتوالية تدفع الجسم المتحرك الى أعلى وفقا لقوس ذي انحناء معين طالما أن القوس لا يتجاوز الارتفاع الذي تسقط عنده الكرة وهي تهبط . ومن ثم يقصد جاليليو أن يثبت أن الكريات التي تندرج على مستويات مائلة بدرجات مختلفة تصل الى نفس السرعة في نهاية السقوط مهما كان ميل المستوى اذا سقطت من نفس الارتفاع ، كذلك يثبت أن القوة التي تتيح لها بلوغ هذه السرعة القصوى هي نفس القوة التي سوف تنقص هذه السرعة حتى الصفر عندما تعود فترتقى المنحدر المقابل الى الارتفاع نفسه .



شكل رقم (٥٥)

ومزية استخدام البندول لتجربة من هذا النوع بدلا من سطوح متقابلة ذات ارتفاع واحد هي أنه يتيح لجاليليو استبعاد بعض الشوائب من قبيل تلك التي قد تؤدي ، في مجال العجلة (التمارع) الى حدوث طفرة عند نقطة تقاطع السطحين المائلين . وبغض النظر عن مقاومة الهواء ، التي تفسر في نظر جاليليو أن كرة البندول لا تصعد حتى النقطة د ، ز ، ح تماما ، فإنه يمكن بذلك أن يقنع نفسه أن السرعة التي تكتسبها الكرة عند النقطة ب سوف تحتفظ الكرة بها لو لم يكن هناك تأثير مضاد ومستمر للوعاء نفسها على الكرة حين تنحرف عن مسارها وتصعد نحو النقطة د ، أوز ، أوح .

وثمة اعتبارات مماثلة ، تلك التي توحى باستدلال جاليليو في خصوص كرة صغيرة تترك السطح المائل وتواصل تدرجها على سطح مستو . فإذا فرضنا سطحا أملس للغاية وممتدا الى ما لا نهاية . فإن سرعة الكرة واندفاعها على خط مستقيم . مع عمل حساب للطفرة (والكبح نتيجة للمرور من فوق سطح الى آخر) سوف تبقى ثابتة اذا استبعدنا تأثير مقاومة الهواء لحركة الكرة . ولم يستطع جاليليو أن يحذف مقاومة الهواء ، كما أن السطوح الملساء تماما والممتدة الى ما لا نهاية لم يكن لها وجود الا في عالم الهندسة الاقليدية . لذلك استعار جاليليو طرقا ملتوية ، فاستغل بالكامل فكرة أن كمية التحرك (أو قوة الاندفاع) المتجمعة خلال السقوط على السطح المائل تغذي سرعة الكرة على مسافة متزايدة طولاً ، وخط مستقيم ، على سطح مستو ، مع استمرار ازالة أقل العيوب التي تشوب هذا السطح أولا بأول وذلك بتقويمه وصقله ، وتكون المائلة مع حركة البندول بأن نتصور أن الكرة بعد أن تعبر القوس من نقطة ج الى ب تنفصل من المحيط عند النقطة ب وتواصل مسيرتها على سطح أفقي مماس لقوس الدائرة عند النقطة ب .

ونتيجة هذه التجارب الخيالية هي أن جاليليو أصبح من ذلك الحين مستعداً لأن يتقبل ، ويحمل الآخرين على تقبل فكرة أن كرة صغيرة تدرج على سطح مائل تشكل تجربة حاسمة تتيح اثبات صحة فرضه الخاص بالعلاقة بين المسافات التي تقطعها أجسام ساقطة سقوطاً ذاتياً في فترات زمنية متساوية . وليس في وسعه أن يستبعد عملياً تأثير القوى التي تعيق « التمارع » مثل مقاومة الهواء ، ولكنه يستطيع على أكثر تقدير أن يقلل - لا أن يمحى بالكلية - تأثير القوى الأخرى ذات التأثيرات المائلة ، مثل عدم انتظام سطوح المواد التي يستعملها . وأخيراً فإنه من المستحيل عليه عملياً أن يتحقق من صحة فرضه بالنسبة الى أجسام ساقطة سقوطاً ذاتياً في وضع رأسي . ومع ذلك فقد صار في وسعه أن يؤكد أنه اذا تحققت تجربته رغم كل ما يشوبها من عيوب بالنسبة الى أجسام ساقطة سقوطاً ذاتياً ، مثل كريات تدرج على سطوح مائلة ، فإن التجربة تصح من باب أولى في ظروف مثالية تسقط فيها الأجسام بنفس العجلة المنتظمة في فراغ تام .

وفي داخل المخبر ، استعمل جاليليو لتجربة لوحة خشبية طولها عدة قامات (القامة مقياس يساوي ستة أقدام ، أو ١٩٤٩ متراً - المترجم) محفور بسطحها

وممتد بطولها قناة ملساء مستقيمة • ولكل درجة من درجات ميل اللوحة ، حدد
بعلامات حزها على اللوحة المسافات التي تتيح النظرية تحديدها تبعا لوحدة الزمن
المختارة أو مضاعفاتها لكرة من النحاس كاملة الاستدارة ، وفي كل مرة يتحقق
بناية من أن المسافات تختلف تبعا لمربعات الوحدات الزمنية • والمؤكد ان المنطق
يظل في شيء من الحيرة من هذه الناحية ، فلم يعد للمنطق الخالص مكانه في هذا
المحصول •

ويقوم جاليليو بعد ذلك بالبحث في مسار المقذوف • ولم تعد الاجابة على هذا
النوع من السؤال تتطلب أية استعانة بالتجربة ، وانما هي مجرد استنتاج اعتبارا
من مبدأ القصور الذاتي وقانون سقوط الأجسام ، وقد أصبح لدى جاليليو برهان
تجريبي يقنع يؤيدها • ويقرر قانون القصور الذاتي أنه اذا قذف جسم متحرك على
سطح أفقي أزىل منه كل عائق ، فمن المؤكد أن يواصل الجسم حركته بانتظام الى
الأبد على السطح نفسه اذا امتد السطح الى ما لا نهاية • ويؤكد لنا قانون سقوط
الأجسام أنه اذا انهارت دعامة السطح الأفقي فان « الجسم المتحرك الذي اعتقد أنه
خاضع لجاذبية الأرض ، حين يصل الى نهاية المستوى ويستمر في انطلاقته ، سوف
يضيف الى حركته المنتظمة السابقة التي لا تتوقف الاتجاه الى أسفل بتأثير الجاذبية
الأرضية » ، وتكون النتيجة حركة مركبة من سرعتين واتجاهين في آن واحد :
سرعة ثابتة لا يعوقها شيء تؤدي بالجسم المتحرك الى اجتياز مسافات متساوية في
فترات زمنية متساوية على السطح الأفقي ، وعجلة منتظمة تحت تأثير قوة ثابتة
تجذب الجسم في سقوطه تبعا لمسار تختلف مسافات حساب مربعات السرعات
والنتيجة التي يسر جاليليو أن يعلن عنها في صورة نظرية تبدل في العبارة الآتية :

النظرية الأولى : تتخذ القذيفة التي تدفعها حركة مركبة من حركة أفقية منتظمة
وحركة معجلة طبيعية متجهة الى أسفل خلال تنقلها مسارا شبيها بالقطع المكافئ •
استنتاج بحث من خلاصة ، اعتبارا من مقدمات ربما اعتبرها جاليليو حقيقية لأنها
تأكدت في نظره بالتجربة — خلاصة تفرض حقيقتها في نظره على الواقع ، كما تفرضها
الصحة المنطقية •

● ● خاتمة

كانت عناصر معينة من النهج المنطقي كما يبدو بوضوح حاسمة في تحويل
جاليليو الى الفكرة التي تقول بأن النظريات التي تسيطر على ميكانيكا عصره في حاجة
كبيرة الى التعديل ، وقد أوضحنا هذه العناصر فيما سبق • ومع ذلك فان ما يبدو
جديرا بالتنويه بنوع خاص هو الارشادات التي يمكن للمنطقي أن يستخلصها من
النهج الجاليلي في شأن العلاقات الخاصة جدا التي نكتشفها ثمة بين الرياضيات البحتة
وملاحظة الظواهر وبين الدور الحاسم للتقليد العلمي في اجراء الاكتشافات التي كان
من شأنها مع ذلك أن تقلب هذا التقليد رأسا على عقب وتعده • فعلماء الرياضيات

الاغريق القدامى قد انتهوا بأعمالهم فى القطاعات المخروطية الى تعريف القطع الناقص (الأهليلجى) ، والقطع المكافئ دون أن يكتشفوا فيها سوى طرفة رياضية ليس لها أى تطبيق عملى ، ولم يدر يخلدهم البتة أن صنع هذه الخطوط المقوسة سوف يفيد ذات يوم رجالا مثل كبلر أو جاليليو لدراسة بعض الظواهر الأساسية للتعرف على الطبيعة ، والتي كشفوا النقاب عنها خلال أبحاث تجريبية استغرقتهم ، ويستتبع ذلك أيضا أن معايير المنفعة العملية التى تطبق تطبيقا دقيقا على توجيه البحث ، وكذا على اختيار ما يصح الاحتفاظ به ونقله فى التقاليد ، أو ما ينبغي تعلمه وتعليمه ، أو ما يتعين نبذه ونسيانه نهائيا ، هذه المعايير تهمل فى الكثير من الأحيان دور الكفاية أو الضلال بالنسبة الى آفاق المستقبل فى تحديد قواعد المعرفة .

فى « جمهورية » أفلاطون ، يجيب سقراط حين تحداه البعض أن يثبت أن رؤيته للمدينة المثالية رؤية حقيقية ، أن السمة المثالية لجمهوريته التى يتعذر بلوغها لا تزعيجه لأن الحقيقة لها طبيعة خاصة تقترب منها النظرية دائما أكثر مما تقترب منها الممارسة العملية . وليس فى المستطاع أن ننكر أن وجهة النظر هذه تنطبق بمثل هذه القوة على طبيعة الحقيقة العملية اذا تفكرنا فى المجهود التخيل الذى يطلب ليتنا أمثال جاليليو أن نبذه من أجل انجاز تجارب لا يمكن بداهة القيام بها حتى تبلغ أقصى درجات الكمال الا فى الفكر والخيال . وفى المستطاع أن نذكر أمثلة أخرى لذلك فى تاريخ البحث العلمى ، وبالأخص فى مجال الرياضيات ، حيث نرى فى الكثير من الأحيان الفكرة أو الصيغة تنبثق من التجريد البحث دون أية إشارة الى التجربة الى اليوم الذى أتاح فيه تطبيق الفكرة أو الصيغة بصورة عارضة على بعض الظواهر ادراك مداها العلمى ، واستخلاص معناها الحقيقى . هذه الملاحظات جديرة بالتنويه من حيث أنها توضح الدور الرئيسى للفرس فى مجال البحث العلمى ، وكل موارد المنطق ، والخيال ، والتجربة المتراكمة ، والمعارف الشديدة التنوع التى يجب تعبئتها خدمة للاختراع .

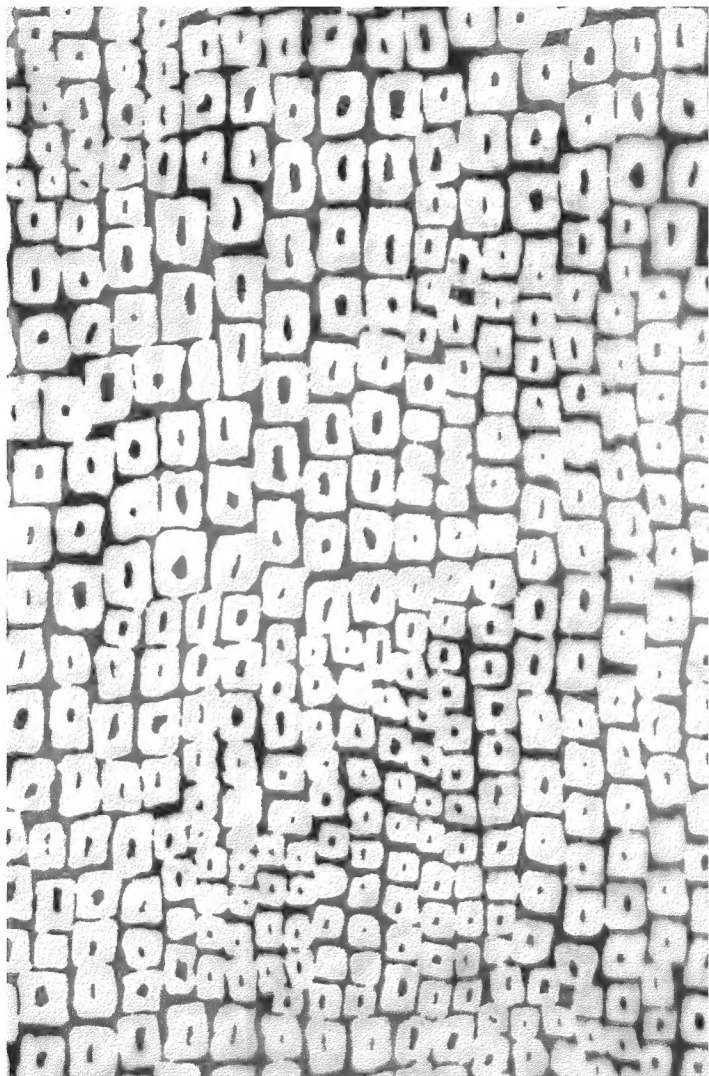
ولعل هناك أشياء كثيرة يمكن استخلاصها من التاريخ الطبيعى للنشاط الفكرى لدى جاليليو فى خصوص الاكتشافات التى تحدثنا هنا عنها لو أن جاليليو قد دون مفكرات خاصة به بدلا من كتابه « مقالات فى علمين جديدين » ، ولا شك أن العالم النفسى سوف يجد فى مثل هذه المفكرات بعض الفائدة الهامة . ولكننا لسنا نرى كيف يتأتى للمنطق أن يستمد منها بعض الارشادات النافعة أو المختلفة اختلافا جوهريا عما يعرفه من قبل .

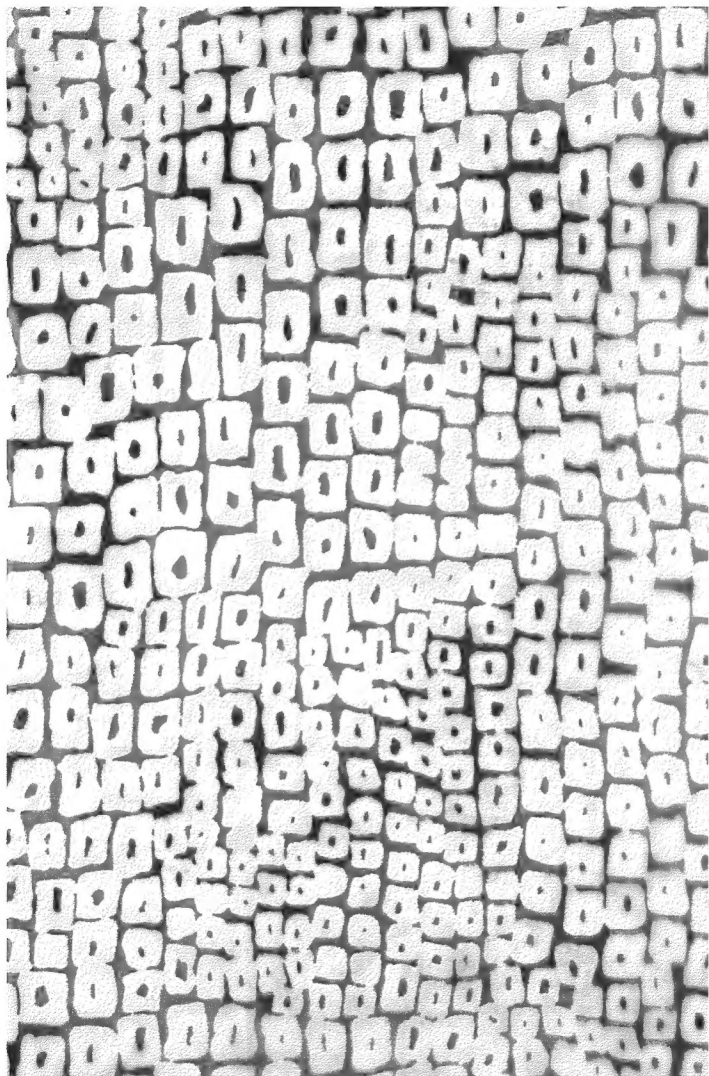
ثبت

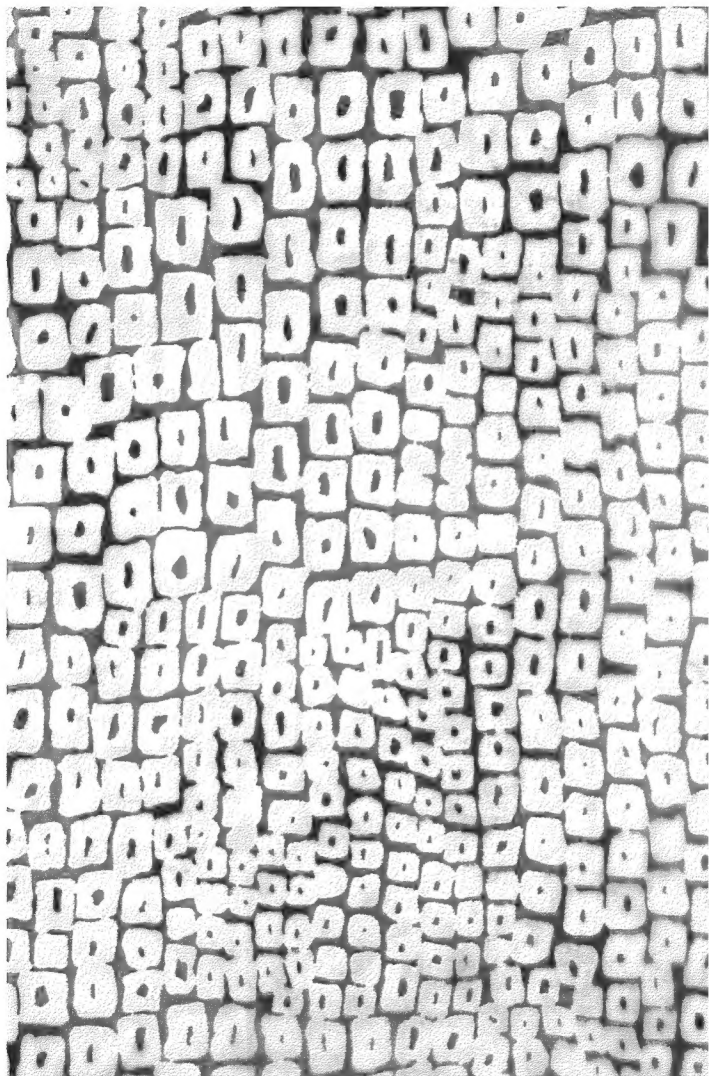
المعد وتاريخه	العنوان الأجنبي	المقال وكاتبة
المعد ١٠٣ خريف ١٩٧٨	The crisis of High and Low by Eduardo Gonzales Lanuza	● أزمة الأعلى والأسفل بقلم : ادواردو جوانزالا لانوزا
المعد ١٠٣ خريف ١٩٧٨	Ruins : Privileged Corpses by Alexandre Cieranescu	● الاطلال : جثث ممتازة بقلم : الكسندر سيورانيسكو
المعد ١٠٦ عام ١٩٧٩	La société de l'oralité et son langage par Jean Lohisse	● مجتمع الشافهة ولفته بقلم : جان لوهيس
المعد ١٠٦ عام ١٩٧٩	Trois découvertes de Galilée par Joseph Lalumia	● ثلاثة اكتشافات لجاليليو بقلم : جوزيف لالوميا

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

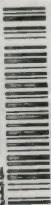
رقم الايداع بدار الكتب ٢٨٥ / ١٩٨٠







Bibliotheca Alexandrina



0536990